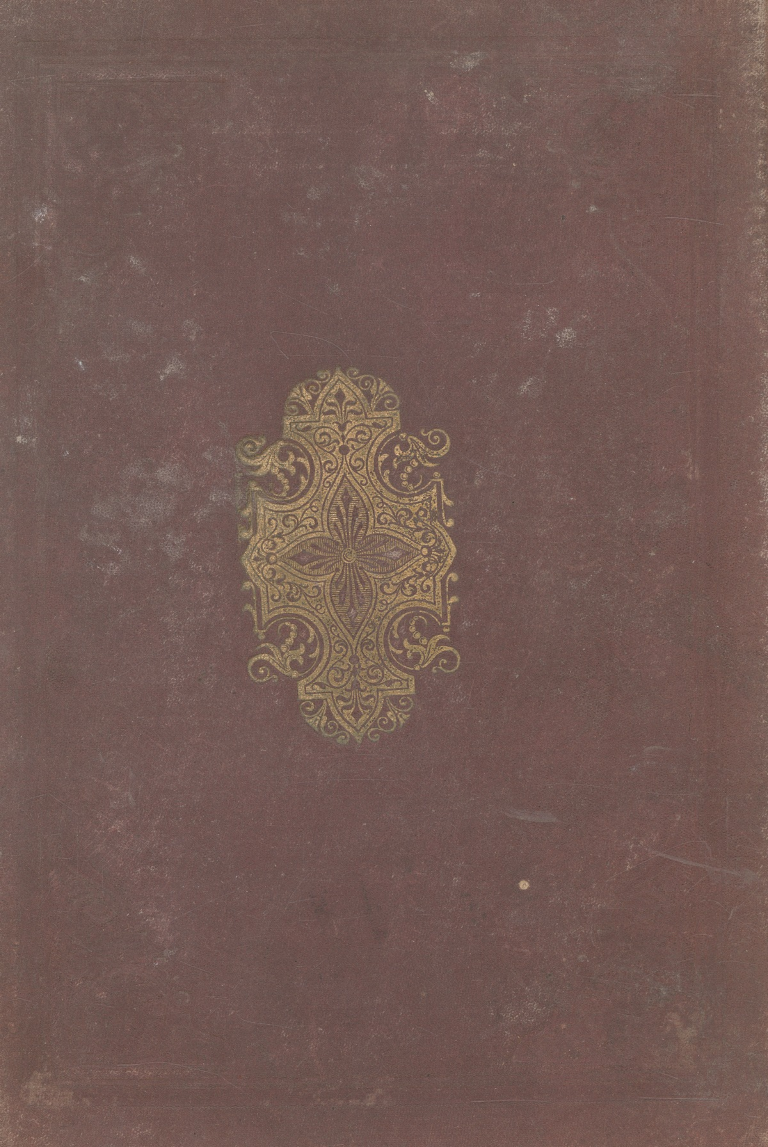


(فهرسة الجزء الاول من تفسير الفخر الرازى)

صحيفة

صحيفه

صحيفه

صحيفه

(تمت)

شركت صحافية عثمانيه

الجزء الاول من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام محمد الرازی فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الری نفع الله به المسلمين آمين (وبهامشه تفسير العلامة أبی السعود)

شر كتمزك بدايت تشكلندنبرو كتب ورسائل عربيه وتركيه غايت مصحح واهون فيئاتله نشر اولنديغی كبی لله الحمد اشبوبيك اوچيوز يدی سنه سی دخی تفسيرين جليلين مذكورينك تصحيحنه اهتمام ايله طبعنه موفق اولنوب بيوك ديپوزيتوسی حكاكلر ارقه زقاغنده (١٦) نومرولی مغازه اولوب برنجی شعبه‌سی حكاكلرده (٣) نومرولی دكانده وايكنجی شعبه‌سی ازميرده كاغدجيلر ايچنده بكرلی زاده حافظ احمد طلعت افنديك (١٦) نومرولی دكانده واوچنجی شعبه‌سی قونيه‌ده صوفی زاده محمد رضا افنديك دكانده ودردنجی شعبه‌سی طربزونده سپاهی بازارنده كائن صحاف موسی افنديك دكانده وبشنجی شعبه‌سی بارطينده قره‌قاش زاده ابراهيم افنديك دكانده كرك ومصارفات نقليه‌سی ضميله استانبول فيئاتنده صاتلمقده در

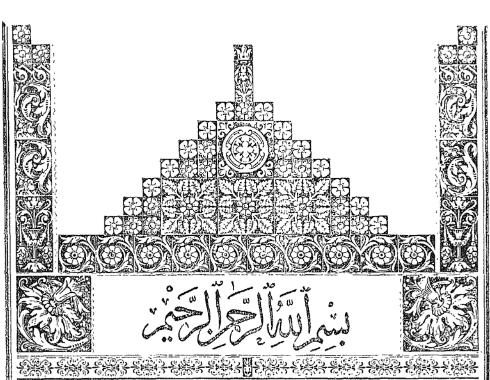
وسلانيكده استانبول چارشوسنده مصطفی صدقی افنديك دكانده دخی صاتلمقده در

(ناشری)

شركت صحافيهٔ عثمانيه مديری الحاج (احمد خلوصی)

فی ٢٧ صفر الخير سنه ٣٠٧ تاريخيله (مطبعهٔ عامره) ده مصحح (ايلغينی ابراهيم) افنديك تصحيحيله طبع اولنمشدر





(الحمدلله) الذى وفقنا لاداء افضل الطاعات * ووقفنا على كيفية اكتساب اكمل السعادات * وهدانا الى قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصى والمنكرات * (بسم الله الرحمن الرحيم) نشرع فى اداء كل الخيرات والمأمورات *(الحمد لله) الذى له مافى السموات * (رب العالمين) بحسب كل الذوات والصفات * (الرحمن الرحيم) على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات*(مالك يوم الدين) فى ايصال الابرار الى الدرجات * وادخال الفجار فى الدركات * (اياك نعبد واياك نستعين) فى القيام بأداء جلة التكليفات * (اهدنا الصراط المستقيم) بحسب كل انواع الهدايات * (صراط الذين انعمت عليهم) فى كل الحالات والمقامات * (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) من اهل الجهالات والضلالات * والصلاة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات * وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات * وسلم تسليما

(امابعد) فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض مارزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه * وان يجعلنا فى الدارين اهلا لاكرامه وانعامه * انه خير موفق ومعين * وباسعاف الطالبين قمين * وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب

اما المقدمة ففيها فصول

(الفصل الاول فى التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال)

اعلم انه مر على لسانى فى بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد * وقوم من اهل

قوله بحسب كل الخ يوضحه قول صاحب الكليات الرب المالك والمصلح والسيد والمعبود فان حمل على المالك عم الموجودات وان حمل على المصلح خرجت الاعراض لانها لاتقبل الاصلاح بل يصلح بها وان حمل على السيد اختص بالعقلاء وان حمل على المعبود اختص بالمكلفين وهذا الاخير اخص الحامل والاول اعمها اه والاول هو مراد الفخر رحمه الله

قوله فى ايصال الخ الظاهر انه متعلق بمالك بتضمينه معنى المتصرف وهو يتعدى بفى كذا قرره شيخنا البيجورى فى درسه وكان اللائق فى جانب الدركات التعبير بالانزال الى بدل الادخال الذى لايتعدى الى الامكنة بالظرفية فافهم قاله نصر الهورينى

(الجهل)

الجهل والبغي والعناد * وحملوا ذلك على ماالفوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني * فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ماذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولاشك ان المنهيات اما ان تكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار الافرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنتين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحدة من اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبافعاله وباسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجويز والثواب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة وايضا فن المشهور ان فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبعمائة فاذا ضمت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولاشك ان قولنا اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشيء لاتمكن الابعد معرفة المستعاذ منه والابعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقبيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية * واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ماورد النهي عنه اما في القرآن او في الاخبار المتواترة او في اخبار الآحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولاشك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها او جملتها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة اوازيد اواقل من المسائل المهمة المعتبرة * واما قوله جل جلاله (بسم الله الرحمن الرحيم) ففيه نوعان من البحث النوع الاول اشتهر عند العلماء ان لله تعالى الفا وواحدا من الاسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولاشك ان البحث عن كل واحدة من تلك مسئلة شريفة عالية وايضا فالعلم بالاسم لايحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالمسمى وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف * النوع الثاني من مباحث هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله باء الالصاق وهي متعلقة بفعل والتقدير باسم الله اشرع في اداء الطاعات وهذا المعنى لايصير ملخصا معلوما الابعد الوقوف على اقسام

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •
سبحان من ارسل رسوله بالهدى ودين الحق • وبين له من شعائر الشرائع كل ماجل ودق • انزل عليه اظهر بينات وابهر حجج • قرآنا عربيا غير ذي عوج • مصدقا لما بين يديه من الكتاب ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب • ناطقا بكل امر رشيد • هاديا الى صراط العزيز الحميد • آمرا بعبادة الصمد المعبود • كتابا متشابها مثاني تقشعر منه الجلود • تكاد الرواسي لهيبته تمور • ويذوب منه الحديد ويميع صم الصخور • حقيقا بان يسير به الجبال ويسير به كل صعب

الطاعات وهى العقائد الحقة والاعمال الصافية مع الدلائل والبينات ومع الاجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة الاف مسئلة ومن اللطائف ان قوله اعوذ بالله اشارة الى نفى مالا ينبغى من العقائد والاعمال وقوله بسم الله اشارة الى ماينبغى من الاعتقادات والعمليات فقوله بسم الله لايصير معلوما الابعد الوقوف على جمع العقائد الحقة والاعمال الصافية وهذا هو الترتيب الذى يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح * اماقوله جل جلاله (الحمدلله) فاعلم ان الحمد انمايكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لايمكن الابعد معرفة تلك النعمة لكن اقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ولنتكلم فى مثال واحد وهو ان العاقل يجب ان يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولاشك ان ادون الجزأين واقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان اصحاب التشريح وجدوا قريبا من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التى دبرها الله عز وجل بحكمته فى تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه الاصناف المذكورة فى كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى مالم يعلم ومالم يذكر كالقطرة فى البحر المحيط وعندهذا يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن فى خلق الانسان تشتمل على عشرة آلاف مسئلة اواكثر ثم اذاضممت الى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى فى تخليق العرش والكرسى واطباق السموات واجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ثم يضم اليها آثار حكم الله تعالى فى تخليق الامهات والمولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات واصناف اقسامها واحوالها علم ان هذا المجموع مشتمل على الف الف مسئلة اواكثر اواقل ثم انه تعالى نبه على ان اكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كما قال تعالى وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض وحينئذ يظهر ان قوله جل جلاله الحمدلله مشتمل على الف الف مسئلة اواكثر اواقل * واماقوله جل جلاله (رب العالمين) فاعلم ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واضافة الشئ الى الشئ تمتنع معرفتها الابعد حصول العلم بالمتضايفين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين الابعد معرفة رب والعالمين * ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهى على ثلاثة اقسام المتحيزات والمفارقات والصفات * أما المتحيزات فهى اما بسائط اومركبات أما البسائط فهى الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهى المواليد الثلاثة واعلم انه لم يقم دليل على انه لاجسم الاهذه الاقسام الثلاثة وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلاء لانهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل فى كل واحد منها مثل ماحصل فى هذا العالم من العرش والكرسى والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل

قوله الى ماينبغى اى اثبات مايليق وغرضه بقوله ومن اللطائف الخ بيان السر فى تقديم الاستعاذة على البسملة وان هذا الترتيب من تقديم التخلية على التحلية ونظير هذا طبيب القلوب يبدأ اولا بتنقيتها من العقائد الزائغة والاخلاق القبيحة المكدرة للقلوب ثم يعالجها بما يقويها على الطاعات وكذلك طبيب الاجسام ايضا اه

محال • معجزا الخم كل مصقع من مهرة قحطان • وبكت كل مفلق من سحرة البيان • بحيث لو اجتمعت الانس والجن على معارضته ومباراته • لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته • نزله عليه على فترة من الرسل • ليرشد الامة الى اقوم السبل • فهداهم

قوله على ثلاثة اقسام سيأتى توضيحها بأبسط مما هنا فى الفصل الثانى من تفسير الفاتحة فانظره اه

الفلاسفة فى اثبات ان العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال ابو العلاء المعرى

يا ايها النـاس كم لله من فلك * تجرى النجوم به والشمس والقمر

هين على الله ماضينا وغابرنا * فالنـا فى نواحى غيره خطر

ومعلوم ان البحث عن هذه الاقسام التى ذكرناها للمتحيزات مشتمل على الوف من المسائل بل الانسان لو ترك الكل واراد ان يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة فى ارحام الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والزرانيخ والاملاح وان يعرف عجائب احوال النبات مع ما فيها من الازهار والانوار والثمار وعجائب اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره فى اقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهى الى غورها كما قال تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهى باسرها واجمعها داخلة تحت قوله رب العالمين ❊ واما قوله تعالى (الرحمن الرحيم) فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخليص من انواع الآفات وعن ايصال الخيرات الى اصحاب الحاجات اما التخليص عن اقسام الآفات فلا يمكن معرفته الابعد معرفة اقسام الآفات وهى كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ومن شاء ان يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاسقام التى يمكن تولدها فى كل واحد من الاعضاء والاجزاء ثم يتأمل فى انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة اقسام الاغذية والادوية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض فى هذا الباب وجده بحرا لا ساحل له (وقد حكى جالينوس) انه لما صنف كتابه فى منافع اعضاء العين قال بخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى فى تخليق العصبين المجوفين ملتقيين على موضع واحد فرأيت فى النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم بخلت على عبادى بذكر حكمتى قال فانتبهت فصنفت فيه كتابا * وقال ايضـا ان طحالى قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع فرأيت فى الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وامرنى بفصد العرق الذى بين الخنصر والبنصر * واكثر علامات الطب فى اوائلها تنتهى الى امثال هذه التنبيهات والالهامات فاذا وقف الانسان على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء ❊ واما قوله تعالى (مالك يوم الدين) فاعلم ان الانسان كالمسافر فى هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره كالاميال وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم اخراه لان هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فاذا شاهد فى الطريق انواع هذه العجائب فى ملكوت الارض والسموات فلينظر انه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة فى الغبطة والبهجة والسعادة اذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين اشارة الى مسائل المعاد والحشر والنشر وهى قسمان بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تخريبه

قوله هين على الله فى بعض النسخ هنا بضم الهاء وتشديد النون فعل ماض فلتنظر الرواية اه

الفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى ما فى الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص اه من حاشية السيوطى على البيضاوى فى سورة الرعد

الى الحق وهم فى ضلال مبين • فاضمحل دجى الباطل وسطع نور اليقين • فمن اتبع هداه فقد فاز بمناه • واما من عانده وعصاه • واتخذ الهه هواه • فقد هام فى مرامى الردى وتردى فى مهاوى الزور • ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور • صلى الله عليه

واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته تمكن اعادته وهذا الباب لايتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله عزوجل على اعادتها وهذه المباحث لاتتم الا بما يقرب من خمسمائة مسئلة من المباحث الدقيقة العقلية واما السمعيات فهى على ثلاثة اقسام * احدها الاحوال التى توجد عند قيام القيامة وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة وهى العلامات العشرة التى سنذكرها ونذكر احوالها * وثانيها الاحوال التى توجد عند قيام القيامة وهى كيفية النفخ فى الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين * وثالثها الاحوال التى توجد بعد قيام القيامة وشرح احوال اهل الموقف وهى كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التى يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى النار وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التى يذكرونها والاعمال التى يباشرونها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الالوف من المسائل وهى باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين ❀ واما قوله تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فالم يثبت بالدليل ان لهذا العالم الها واحدا قادرا على مقدورات لانهاية لها عالما بمعلومات لانهاية لها غنيا عن كل الحاجات فانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلائق طاعته وانقياده لتكاليفه فانه لايمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد * ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور لابد من تفصيل اقسام تلك التكاليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهى وجميع ماصنف فى الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ثم كما يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التى قد كان انزلها الله تعالى على الانبياء المتقدمين وايضا يدخل فيه الشرائع التى كلف الله بها ملائكته فى السموات منذ خلق الملائكة وامرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وايضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة فى اعمال الجوارح اما اقسام التكاليف الموجودة فى اعمال القلوب فهى اكبر واعظم واجل وهى التى تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التى اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذى لاتصل العقول والافكار الا الى القليل منها ❀ اما قوله جل جلاله (اهدنا الصراط المستقيم) فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان * احدهما

وعلى آله الاخيار • وصحبه الابرار • ماتناوبت الانواء • وتعاقبت الظلم والاضواء • وعلى من تبعهم باحسان • مدى الدهور والازمان • (وبعد) فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الهادى • ابو السعود بن محمد العمادى • ان الغاية القصوى

قوله منها كان المناسب فى العائد على الموصول ان يقول منه اهـ

(طلب)

طلب المعرفة بالدليل والحجة * والثانى بتصفية الباطن والرياضة اماطرق الاستدلال فانها غير متناهية لانه لاذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الاوتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته وبعزة عزته وبجلال صمديته كما قيل

وفى كل شئ له آية * تدل على انه واحد * وتقريره ان أجسام العالم متساوية فى ماهية الجسمية ومختلفة فى الصفات وهى الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية ولوازم الجسمية والالازم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد الكلام فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام فى وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات السموات والارض شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان لله تعالى فى كل جوهر فرد أنواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه فى احياز غير متناهية على البدل ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لاساحل له ولكل واحد من السائرين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولاخبر عند الافهام من مبادى ميادين تلك الانوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة واسرارا دقيقة قلما ترقى اليها افهام الاكثرين * واما قوله جل جلاله (صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فاجل هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ماذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادى هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذى سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لانهاية لها واسرار لاغاية لها وان قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسئلة كلام خرج على مايليق بأفهام السامعين

من تحرير نسخة العالم وما كان حرف منها مسطورا • والحكمة الكبرى فى تخمير طينة آدم ولم يكن شيئا مذكورا • ليست الامعرفة الصانع المجيد • وعبادة البارئ المبدئ المعيد • ولا سبيل الى ذاك المطلب الجليل سوى الوقوف على مواقف

﴿ الفصل الثانى فى تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة ﴾
﴿ من الالفاظ القليلة ﴾

ولنتكلم فى قولنا اعوذ بالله فنقول اعوذ نوع من انواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء فى قوله بالله فهى باء الالصاق وهى نوع من انواع حروف الجر وحروف الجر نوع من انواع الحروف واما قولنا الله فهو اسم معين امامن اسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد

منها نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت فى العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الابعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالبسيط مقدم على العلم بالمركب لامحالة فقولنا اعوذ بالله لايمكن تحصيل العلم به كما ينبغى الابعد معرفة الاسم والفعل والحرف اولا وهذه المعرفة لاتحصل الابعد ذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لابد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام فى ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق وبتقدير ان يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التى قيل بكل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده اقسام الفعل ومن جملتها الفعل المضارع ويذكر حده وخواصه واقسامه ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا اعوذ على التخصيص وايضا يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه واحكامه ثم يذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقوله اعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التى اشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب ان نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وايضا فههنا الفاظ أخرى شبيهة بالكلمة وهى الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة او من الالفاظ المتباينة وبتقدير أن تكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث ان نقول لاشك ان هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن اسباب وجوده ولاشك ان حدوث الصوت فى الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة فى كون الانسان متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس او بسبب اخراجه وعند هذا تحتاج هذه المباحث الى معرفة احوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذى هو المبدأ الأول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين واما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت او هيئة موجودة فى الصوت مغايرة له وايضا لاشك ان هذه الحروف انما تولد عند تقطيع الصوت وهى مخارج مخصوصة فى الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن احوال تلك المحابس ويجب ايضا البحث عن احوال العضلات التى باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس فى الوجود وهذه المباحث لاتتم دلالتها الاعند الوقوف على علم التشريح ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هى ان الحرف والصوت كيفيات

(محسوسة)

التنزيل • فانه عن سلطانه • وبهر برهانه • وان سطر آيات قدرته فى صحائف الاكوان • ونصب رايات وحدته فى صفائح الاعراض والاعيان • وجعل كل ذرة من ذرات العالم • وكل قطرة من قطرات العيلم • وكل نقطة جرى عليها قلم الابداع

محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء فهى كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول فى سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال هذه الكيفيات انواع داخلة تحت جنس واحد وهى متباينة بتمام الماهية وانه لامشاركة بينها الا باللوازم الخارجية ام لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع واحد من انواع جنس الكيف فى المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث ان وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ثم نقول والمرتبة الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن مقولة العرض واقسامه وعن احكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان فى الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان فى الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهى كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او هو قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة ان نقول لاشك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول امر اعم من الموجود ومن الناس من يقول المظنون اعم من المعلوم وايضا فهب ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولاشك ان المعلوم مقابله غير المعلوم لكن الشيء مالم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فحينئذ يكون القابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة فى كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتحت عليه ابواب مباحث لانهاية لها ولايحيط عقله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

وكل حرف رقم فى لوح الاختراع • مرآة لمشاهدة جماله • ومطالعة صفات كماله • حجة نيرة واضحة المكنون • وآية بينة لقوم يعقلون برهانا جليا لاريب فيه • ومنهاجا سويا لايضل من يتحريه • بل ناطقا يتلو آيات ربه فهل من سامع واع • ومجيبا صادقا فهل له من داع

قوله الالفاظ يعنى اللغات كما فى نسخة اهـ

(الفصل الثالث فى تقرير مشرع آخر لتصحيح ماذكرناه)
(من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة)

اعلم انا اذا ذكرنا مسئلة واحدة فى هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسئلة بنفسها ثم اذا حكينا فيها مثلا شبهات خمسة فكل واحد منها ايضا مسئلة مستقلة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحد منها بجوابين اوثلاثة فتلك الاجوبة الثلاثة ايضا مسائل ثلاثة واذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة فى كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام فى الحقيقة ستون مسئلة وذلك لان المسئلة لامعنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسئلة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ثم ننزل الى المباحث المتعلقة بتقسيم الافعال بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب

والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكننا نبدأ في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله ونرجو من فضل الله العميم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

(الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

﴿ القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيه أبواب ﴾

﴿ الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجرى مجراها وفيه مسائل ﴾

(المسئلة الاولى) اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر أما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحرف كانت قابلة للانقلابات لا محالة فنقول أول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقلبه نم وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين بستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل أربعة وعشرين وجها من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة عشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا سفرجل وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجها على

• يكلم الناس على قدر عقولهم • ويرد جوابهم بحسب مقولهم • يحاور تارة بأوضح عبارة ويلوح اخرى بالطف اشارة • لكن الاستدلال بتلك الآيات والدلائل • والاستشهاد بتلك الامارات والمخايل • والتنبه لتلك الاشارات السرية • والتفطن

ماسبق تقريره وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذى فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مألوف أما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكأنه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الاعلى سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثية قلما يوجد فيها مايكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية (المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة) اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول (ك ل م) فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وأيضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثانى (ك م ل) لان الكامل أقوى من الناقص الثالث (ل ك م) ومعنى الشدة في اللكم ظاهر والرابع (م ك ل) ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس (م ل ك) يقال ملكت العجين اذا أمعنت عجنه فاشتد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة وأملكت الجارية لان بعلها يقدر عليها (المسئلة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذى قد ارتبط بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة بأسرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين * الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل * والثانى ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصار شبيها بالمفرد في تلك الوجوه والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب (المسئلة الخامسة) لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين أحدهما يقال لعيسى كلمة الله امالانه حدث بقوله كن أولانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثانى انه تعالى سمى أفعاله كلمات كما قال تعالى في الآية الكريمة قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم (المسئلة السادسة في القول) هذا التركيب بحسب تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة فالاول (ق و ل) فمنه القول لان ذلك أمر سهل على اللسان الثانى (ق ل و) ومنه القلو وهو حمار الوحش

قوله ضائع غير مسلم فانه موجود في القاموس اهـ

لمعانى تلك العبارات العبقرية • ومافى تضاعيفها من رموز اسرار القضاء والقدر • وكنوز آثار التعاجيب والعبر • ممالايطيق به عقول البشر • الابتوفيق خلاق القوى والقدر • فاذن مدار المراد ليس الا كلام رب العباد • اذهو المظهر لتفاصيل الشعائر الدينيه

وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البر والسويق فهما مقلوان لان الشئ اذاقلي جف وخف فكان أسرع الى الحركة ومنه القلولى وهو الخفيف الطائش والثالث (وق ل) الوقل الوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع (ولق) يقال ولق يلق اذا أسرع وقرئ اذتلقونه بألسنتكم أى تخفون وتسرعون والخامس (ل وق) كما جاء في الحديث لاآكل الطعام الامالوق لى أى أعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى يصلح ومنه اللوقة وهى الزبدة قيل لهاذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس بها مسكة الجبن والمصل والسادس (ل ق و) ومنه اللقوة وهى العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح (المسئلة السابعة) قال ابن جنى رحمه الله تعالى اللغة فعلة من لغوت أى تكلمت وأصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل فيه لغى يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما (قلت) ان ابن جنى قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا وهو حاصل فيه فالاول (ل غ و) ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثانى (ل و غ) ويبحث عنه والثالث (غ ل و) ومنه يقال لفلان غلو في كذا ومنه الغلوة والرابع (غ و ل) ومنه لافيها غول والخامس (و غ ل) ومنه يقال فلان اوغل في كذا والسادس (و ل غ) ومنه يقال ولغ الكلب في الاناء ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشئ والخوض التام فيه (المسئلة الثامنة في اللفظ) وأقول أظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسه في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس وأول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمى وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمى ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثانى ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى أسباب المجاز (المسئلة التاسعة العبارة) وتركيبها من (ع ب ر) وهى في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول (ع ب ر) ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وأيضا كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيهما من الشاهد الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفى البحر الى الثانى

قوله اللغة فعلة لعله بالنظر للاصل والافهى فعة بحذف اللام وقوله واصلها لغوة اى مثال غرفة حذفت اللام وعوض عنها الهاء مصباح وقوله وعوض اى قصد التعويض اهـ

• والمفسر لمشكلات الآيات التكوينيه • والكاشف عن خفايا حظائر القدس • والمطلع على خبايا سرائر الانس • وبه يتوصل الى سعادة الدنيا والآخره • خلا انه ايضا من علو الشان • وسمو المكان • ونهاية الغموض

(ومنه)

ومنه التعبير لانه ينتقل مما راه في النوم الى المعاني الغائبة والثاني (ع ر ب) ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث (ب رع) ومنه فلان برع في كذا اذ اتكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس رع ب ومنه يقال للخوف رعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال اخرى والسادس رب ع ومنه الربع لان الناس ينتقلون منها واليها (المسئلة العاشرة) قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان العقلاء قد اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فهاهنا قد حصل معنى التأثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح ان يقال ايضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والا لم يصح ان يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام (المسئلة الحادية عشرة) تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهي ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كلمتك فأنت طالق ثلاث مرات قالوا اذا ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل تنعقد هذه الثانية طلقة قال ابو حنيفة وصاحباه تنعقد وقال زفر لا تنعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما افاد شيئا سواء افاد فائدة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط حصل الجزاء وطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا تنعقد وحجة ابي حنيفة ان الشرط وهو قوله ان كلمتك غير تام والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فأنت طالق وحاصل الكلام انا ان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق طلقت ولولا ان هذا القدر كلام والا

والاعضال وصعوبة المأخذ وعزة المنال * في غاية الغايات القاصية * ونهاية النهايات النائيه * اعز من بيض الانوق * وابعد من مناط العيوق لا يتسنى العروج الى معارجه الرفيعه * ولا يتأتى الرقي الى مدارجه المنيعه * كيف لا وانه مع كونه متضمنا

لما طلقت ومما يقوى قول ابى حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فأنت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق واقول لعل زفر يلتزم ذلك (المسئلة الثانية عشرة) محل الخلاف المذكور بين ابى حنيفة وزفر ينبغى ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فأنت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق او قال ان نطقت او قال ان تلفظت بلفظة او قال ان قلت قولا فأنت طالق وجب ان يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولا واحدا والله اعلم (المسئلة الثالثة عشرة) لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية اصوات الطيور بالكلمة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) اذا حصلت اصوات متركبة تركيبا يدل على المعانى الا ان ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة او الوجع قد يقول اخ وعند السعال قد يقول اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف مؤلفة وهى دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى امثالها كلمات وكذلك صوت القطا يشبه كأنه يقول قطا وصوت اللقلق يشبه كأنه يقول لق لق فأمثال هذه الاصوات هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة وفائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدى حر فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا (المسئلة الخامسة عشرة) قال ابن جنى لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين انا اذا بينا ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب ان يتناول الكلمة الوحدة اما تركيب الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوى ذلك قول الشاعر * قلت لها قفى فقالت قاف * سمى نطقها بمجرد القاف قولا (المسئلة السادسة عشرة) قال ايضا ان لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والآراء كقولك فلان يقول بقول ابى حنيفة ويذهب الى قول مالك اى يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل

لدقائق العلوم النظرية والعمليه • ومنطويا على دقائق الفنون الخفية والجليه • حاويا لتفاصيل الاحكام الشرعيه • ومحيطا بمناط الدلائل الاصلية والفرعيه • منبئا عن اسرار الحقائق والنعوت • مخبرا بأطوار الملك والملكوت • عليه يدور فلك الاوامر والنواهى

سبب جعله مجازا عنه (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل فى غير النطق قال أبو النجم * قالت له الطير تقدم راشدا * انك لاترجع الاحامدا

(وقال آخر)

وقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

وقال * امتلأ الحوض وقال قطنى * مهلا رويدا قد ملأت بطنى * ويقال فى المثل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال سل من يدقنى فان الذى ورائى ماخلانى ورائى ومنه قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أوكرها قالتا أتينا طائعين (المسئلة الثامنة عشرة) الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفسانى يسمى بالكلام وبالقول واحتجوا عليه بالقرآن والاثر والشعر أما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وظاهر انهم ما كانوا كاذبين فى اللفظ لانهم أخبروا أن محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين فى كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقائل أن يقول لانسلم انهم ما كانوا كاذبين فى القول اللسانى قوله أخبروا ان محمدا رسول الله قلنا لانسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم كانوا قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لاتحصل الامع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما أخبروا عنه بالقول اللسانى واما الاثر فما نقل ان عمر قال يوم السقيفة كنت قد زورت فى نفسى كلاما فسبقنى اليه ابوبكر واما الشعر فقول الاخطل

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

واما الذين انكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفسانى وبين اللفظ اللسانى (المسئلة التاسعة عشرة) هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب فى هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ايضا ان يكون السبب فى هذه التسمية ان سماعها يحدث فى القلوب العلوم والمعانى والله اعلم (المسئلة العشرون) ههنا الفاظ كثيرة فاحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها بأسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مباين لها وبتقدير حصول المباينة فما الفرق (المسئلة الحادية والعشرون) فى حد الكلمة قال الزمخشرى فى اول المفصل

• واليه تستند معرفة الاشياء كما هى • قد نسج على اغرب منوال وابدع طراز • واحتجبت طلعته بسبحات الاعجاز • طويت حقائقه الابية عن العقول • وزويت دقائقه الخفية عن اذهان الفحول • يردعيون العقول سبحانه • ويخطف ابصار

الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لاتدل على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف غلط لانها دالة على امرين حدث وزمان وكذا القول في اسماء الافعال كقولنا مه وصه وسبب الغلط انه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى (المسئلة الثانية والعشرون) اللفظ اما ان يكون مهملا وهو معلوم او مستعملا وهو على ثلاثة اقسام احدها ان لايدل شيء من اجزئه على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها ان لايدل شيء من اجزائه على شيء اصلا حين هو جزؤه امابا عتبار آخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبدالله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من اجزائه دلالة على شيء اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كرة وزيد منطلق وهذا نسميه بالمؤلف (المسئلة الثالثة والعشرون) المسموع المقيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا كقولنا الانسان حيوان وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه تعالى واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال (المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وسنقيم الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لاذاتية (المسئلة الخامسة والعشرون) قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال ابو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس اولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ومع دقتها فهي ضعيفة قد بيناوجه ضعفها في العلقيات واقول السبب عندي في انه لايجوز ذكر الصوت ان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى مايحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى مايكون حدوثه مخصوصا بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى مالايكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة والعشرون) قالت المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من حرفين فصاعدا فنقضوه بقولهم ق وع واجيب عنه بأنه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال قي وعي بدليل ان عند

البصائر بريقه ولمعانه • ولقد تصدى لتفسير غوامض مشكلاته اساطين ائمة التفسير في كل عصر من الاعصار • وتولى لتيسير عويصات معضلاته سلاطين اسرة التقرير والتحرير في كل قطر من الاقطار • فغاصوا في لجه • وخاضوا في ثبجه • فنظموا فرائده في سلك التحرير •

(التثنية)

التثنية يقال قيا وعيا وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر أما الواقع فحرف واحد وأيضا نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالاضافة فانها باسرها حروف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الحروف كلمات مع أنها غير مركبة (المسئلة السابعة والعشرون) الاولى أن يقال كل منطوق به أفاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لاتكون كذلك حجة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعانى المعينة والالزم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ماقبله ومابعده والالم رجح ويشكل أيضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين (المسئلة التاسعة والعشرون) وقد يتفق فى بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول فى اللقلق وأيضا وضعوا لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت أكل الشئ الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشئ اليابس ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جنى فى الخصائص (المسئلة الثلاثون) لايمكننا القطع بأن دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل والنقل أما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعانى المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع آخر لا الى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى وأما النقل فقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واجيب عن الاول بأنه لم لايجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعانى يحصل بالاشارات وعن الثانى لم لايجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ثم انه تعالى علمها لآدم عليه السلام (المسئلة الحادية والثلاثون) لايمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بأن العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف ايضا ضروريا فلو خلق الله تعالى العلم فى قلب العاقل بانه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم ان يكون العلم بالله ضروريا وذلك يقدح فى صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لايجوز ان يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا فى القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال (المسئلة الثانية والثلاثون) لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا ان تكون كل اللغات توقيفية وان تكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا (المسئلة

وابرزوا فوائده فى معرض التقرير • وصنفوا كتبا جليلة الاقدار • والفوائد براجيلة الآثار • اما المتقدمون • المحققون • فاقتصروا على تمهيد المعانى • وتشييد المبانى • وتبيين المرام • وترتيب الاحكام • حسبما بلغهم من سيد الانام • عليه شرائف

الثـالثة والثلاثون) اللفظ المفرد لايفيد البتة مسمـاه لانه مالم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئا لكن العلم بكونهـا موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال واجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر فى الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور (المسـئلة الرابعة والثلاثون) والاشكال المذكور فى المفرد غير حاصل فى المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية اما التركيبات فعقلية فلاجرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيبـاتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبـات فظهر الفرق (المسئلة الخامسة والثلاثون) للالفاظ دلالات على مافى الاذهان لاعلى مافى الاعيان ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل على المعانى لان المعانى هى التى عناها العانى وهى امور ذهنية والدليل على ماذكرناه من وجهين الاول انا اذا رأينا جسمـا من البعد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان قلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثانى ان اللفظ لودل على الموجود الخارجى لكان اذا قال انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال اما اذا قلنـا انها دالة على المعانى الذهنية كان هذ ان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسـانين وذلك لايتناقض (المسئلة السادسة والثلاثون) لايمكن ان تكون جميع الماهيات مسميـات بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية ومالانهاية له لايكون مشعورا به على التفصيل وما لايكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازآئه (المسئلة السابعة والثلاثون) كل معنى كانت الحـاجة الى التعبير عـنه اهم كان وضع اللفظ بازائه اولى مثل صيغ الاوامر والنواهى والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعى الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا واذا كان الداعى قويا والمانع زائلا كان الفعل به واجب الحصول (المسئلة الثامنة والثلاثون) المعنى الذى يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل احد اما الذى يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذى يوجب ذلك الانتقال فهو امر خفى لايتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذى يوجب الانتقـال وكذلك يجب ان يكون العلم اسمـا لنفس العالمية والقدرة اسما للقادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية (المسئلة التاسـعة والثلاثون فى المعنى) المعنى اسم

التحية والسلام • واما المتأخرون • المدققون • فراموا مع ذلك اظهار مزاياه الرائقة • وابداء خباياه الفائقة • ليعاين الناس دلائل اعجازه • ويشـاهدوا شـواهد فضله وامتيـازه عن سائر الكتب الكريمة الربانية • والزبر العظيمة السبحـانية • فدونوا اسفارا بارعة

للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن الشئ الذى عناه العانى وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الامر المتصور (المسئلة الاربعون) قد يقال فى بعض المعانى انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا ندرك بالضرورة تفرقة بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزذ فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول احوال فى نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يمتاز حلاوة النبات من حلاوة الطبرزذ ما وضعوا له فى اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل ان يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزذ فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما القسم الثانى وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لان السامع ما لم يعرف المسمى اولا لم يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعانى عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم امتنع تعريفها اما لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعانى ثم وضعوا لها الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب ان يتصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعانى لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسئلة الحادية والاربعون) فى الحكمة فى وضع الالفاظ للمعانى وهى ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما فى ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولابد لذلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما فى القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات عند تقطيعاتها اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعانى تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما والثانى ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيبه فى الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفنى وتنقضى والثالث ان الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة فى مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعانى واحدا من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعانى من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد فى الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلاثة قضت العقول السليمة بان احسن

• جامعة لفنون المحاسن الرائعة • يتضمن كل منها فوائد شريفة تقربها عيون الاعيان • وعوائد لطيفة يتشنف بها آذان الاذهان • لاسيما الكشاف وانوار التنزيل • المتفردان بالشان الجليل والنعت الجميل • فان كلا منهما قد احرز قصب السبق اى احراز • كأنه

التعريفات لما فى القلوب هو الالفاظ (المسئلة الثانية والاربعون) كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس فى اصل الخلقة عار عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوبا لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البادر من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقى ذلك الهواء فى القلب لحظة تسخن واحتد وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة فى جعل الحيوان متنفسا والمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل فوقع تخليق البدن فى المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية فى المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح فى المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق فى المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت فى المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع فى المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع للصوت فى الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التى لا نهاية لها ثم اودع فى هذا النطق والكلام حكما عالية واسرارا باهرة عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر بما قلناه انه لا معنى للكلام اللسانى الا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما فى الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء غيرها معرفات لما فى الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا اصطلاحيا والتحقيق فى هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحى القادر لاجل ان يعرف غيره ما فى ضميره من الارادات والاعتقادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الغرض المخصوص فاما الكلام الذى هو صفة قائمة بالنفس فهى صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات (المسئلة الرابعة والاربعون) لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما فى الضمائر والقلوب والمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات او نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعل لفظة

مرآة لاجتلاء وجه الاعجاز • صحائفهما مرايا المرايا الحسان • وسطورهما عقود الجمان وقلائد العقيان • ولقد كان فى سوابق الايام • وسوالف الدهور والاعوام • اوان اشتغالى بمطالعتهما وممارستهما • وزمان انتصابى لمفاوضتهما ومدارستهما

موضوعة لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني امر مغاير للاعتقاد * امابيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولكن لم يرد منه الايمان ولو اراده لوقع ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر الابمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريد العلة مريد للمعلول فثبت انه تعالى مريد الكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لايكون مريداله فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لايريد منه الايمان فوجب ان يكون مدلول امر الله تعالى فعل شيءآخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب * وامابيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذاقال العالم قديم فدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد (المسئلة الخامسة والاربعون) مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظة السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء ومسمياتها ايضا الفاظ (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر او الآحاد وهو صحيح واما مايتركب عنهما كما اذاقيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج مالولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لوقلنا ان واضع تينك المقدمتين وجب ان يكون معترفا بهذه الملازمة والا لزم التناقض لكن الواضع للغات لوثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة اما لوكان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالآحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فيها فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وايضا فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيهما اختلافا

يدور في خلدي على استمرار • آناء الليل واطراف النهار • ان انظم درر فوائدهما في سمط دقيق • وارتب غرر فرائدهما على ترتيب انيق • واضيف اليها ما الفيته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق • وصادفته في اصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق • واسلك خلالها بطريق الترصيع • على نسق

شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهى والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك فى الاظهر الاقوى فاظنك بماسواها والحق ان ورود هذه الالفاظ فى اصول هذه الموارد معلوم بالتواتر فاما ماهياتها واعتباراتها فهى التى اختلفوا فيها وذلك لايقدح فى حصول التواتر فى الاصل (المسئلة الثامنة والاربعون) منهم من سلم حصول التواتر فى بعض هذه الالفاظ فى هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل ينتهى فى بعض الادوار الماضية الى الآحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح فى الوقائع العظيمة واما التصرفات فى الالفاظ فهى وقائع حقيرة والحق ان العلم الضرورى حاصل بأن لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها و حال اشباهها فى الازمنة الماضية كحالها فى هذا الزمان (المسئلة التاسعة والاربعون) لاشك ان اكثر اللغات منقول بالآحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصفح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط فى رواة الاحاديث ولم يعتبروها فى رواة اللغات مع ان اللغات تجرى مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد هذا السؤال الادباء طعن بعضهم فى بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق اخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى مالا ينبغى مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط اكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن (المسئلة الخمسون) دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعرابات والتصريفات مع ان اول احوال تلك الناقلين انهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لاتفيد الا الظن وايضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاجمال وعدم التخصيص وعدم المعارض العقلى فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولاشك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنا والله اعلم

﴿ الباب الثانى فى المباحث المستنبطة من الصوت والحروف واحكامهما وفيه مسائل ﴾

(المسئلة الاولى) ذكر الرئيس ابو على بن سينا فى تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع واقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس فى الوجود شئ اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذى ذكره ان كان ولابد فهو اشارة الى سبب حدوثه لاالى تعريف ماهيته (المسئلة الثانية) يقال ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة فى الجسمية وغير مشتركة فى الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس الصوت كذلك ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك واقول النظام كان من اذكياء

(الناس)

انيق واسلوب بديع • حسبما يقتضيه جلالة شأن التنزيل • ويستدعيه جزالة نظمه الجليل • ماسخ للفكر العليل بالعناية الربانية • وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية • من عوارف معارف يمتد اليها اعناق الهمم من كل ماهر لبيب • وغرائب رغائب ترنو

الناس ويبعد أن يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به انه يقول انه عين ذلك الهواء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهى مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع أو القلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعنى بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه أمر يحدث شيئا فشيئا لصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وأما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع أو تفريق عنيف وهو القلع ويرجع فى تحقيق هذا الى كتبنا العقلية (المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس فى حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله فى الخفة والثقل تميزا فى المسموع (المسئلة السادسة) الحروف اما مصوتة وهى التى تسمى فى النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهى ماعداها اما المصوتة فلاشك انها من الهيئات العارضة للصوت وأما الصوامت فنها مالا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهى لاتوجد الا فى الآن الذى هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان ارساله وهى بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى زمان وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات وانما هى أمور تحدث فى مبدأ حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومباديها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها آنية الوجود فى نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه جاءت آنية متوالية كل واحد منها آنى الوجود فى نفس الامر لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية فى الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحروف لابد وأن يكون اما ساكنا أو متحركا ولا نريد به حلول الحركة والسكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف فى جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على المصوت المقصور الذى يسمى بالحركة بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذى هو متركب من الحروف والاصوات فانه يمتنع فى بديهة العقل كونه قديما لوجهين

اليها احداق الامم من كل تحرير اريب • وتحقيقات رصينة تقيل عثرات الافهام • فى مداحض الاقدام • وتدقيقات متينة تزيل خطرات الاوهام • من خواطر الانام • فى معارك افكار يشتبه فيها الشؤن • ومدارك انظار يختلط فيها الظنون • وابرز من

الاول ان الكلمة لاتكون كلمة الااذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضى محدث لان ماثبت عدمه امتنع قدمه والآتى الحادث بعد انقضاء الاول لاشك انه حادث والثانى ان الحروف التى منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها والماهيات لاتقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلأن الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان فى الازل ناقصا ثم صار فيما لايزال كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل وانما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الا هذه الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلو هو كلام الله فنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ماذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثانى ان ماذكرتم من الاستدلال خفى فى مقابلة البديهيات فيكون باطلا (المسئلة الحادية عشرة) اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الأيمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التى هى مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم عنينا به هذه الحروف وهذه الاصوات التى هى حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنينا به هذه الالفاظ واذا شرعنا فى تفسير كلام الله تعالى عنينا به ايضا هذه الالفاظ (المسئلة الثانية عشرة) زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التى نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التى نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه واصواته فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة فى بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا عين مايقوله النصارى

وراء استار السكون • من دقائق السر المخزون • فى خزائن الكتاب المكنون • ماتطمئن اليه النفوس وتقربه العيون • من خفايا الرموز • وخفايا الكنوز • واهديها الى الخزانة العامرة • الغامرة للبحار الزاخرة لجناب من خصه الله تعالى بخلافة الارض • واصطفاه

(من)

من أن أقنوم الكلمة حلت في ناسوت صريح وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى عليه السلام ومع ذلك فهي صفة لله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين مايقوله الحشوية من ان كلام الله تعالى حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا أن النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده وهؤلاء الحمق قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب (المسئلة الثالثة عشرة) قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل أن القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وايضا فضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت هذا فهم يقولون ان كلام الله تعالى قديم بمعنى أن قدرته على القول قديمة أما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه (المسئلة الرابعة عشرة) قالت الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم من قولكم ان القرآن قديم هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفحش والهجو في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلابد من بيانه والجواب انا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال واعلم انا لا نقول ان كلامه لا يتعلق بجميع المخبرات لكونها كذبا والكذب في كلام الله محال لانه تعالى لما أخبر أن أقواما أخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبا وانما يمتنع منه لامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص والاخبار عن هذه الفحشيات والسخفيات يجرى مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشريح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القرآن امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرناه والله أعلم بالصواب

﴿ الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل ﴾

(المسئلة الاولى) اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة يمكن ايراده من وجهين الأول ان الكلمة اما أن يصح الاخبار عنها وبها وهي الاسم واما أن لا يصح الاخبار عنها لكن يصح الاخبار بها وهي الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبني على أن الحرف والفعل لا يصح الاخبار عنهما وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه فلنذكر هذين البحثين في مسئلتين (المسئلة الثانية) اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز أن يقال ضرب قتل ولقائل أن يقال المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وأيضا فانه لا يصح أن يقال جدار سماء

لسلطنها في الطول والعرض ٭ الا وهو السلطان الأسعد الاعظم ٭ والخاقان الامجد الافخم ٭ مالك الامامة العظمى والسلطان الباهر ٭ ووارث الخلافة الكبرى كابرا عن كابر ٭ رافع رايات الدين الاظهر ٭ موضح آيات الشرع الانور ٭ مرغم انوف الفراعنة

ولم يدل ذلك على ان الاسم لايصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لايكفى فى اثبات الحكم العام فكذا هاهنا ثم قيل الذى يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول أنا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب اضرب بانها أفعال فالمخبر عنه فى هذا الخبر اما أن يكون اسما أو فعلا أو حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثانى كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغ وهى اسماء قلنا هذا السؤال ركيك لانه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين فى اول هذا الاشكال وقد أبطلناه الثانى اذا اخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقرير عين ماتقدم الثالث ان قولنا الفعل لايخبر عنه اخبار عنه بانه لايخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بأنه لايخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد أجبنا عن هذا السؤال فانا نقول المخبر عنه بأنه لايخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه واقل درجاته ان يخبر عنه بأنه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى المخصوص واما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى المخصوص الذى هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى وان كان الثانى فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة فى هذا المقام (المسئلة الثالثة) طعن قوم فى قولهم الاسم مايصح الاخبار عنه بأن قالوا اللفظة اين وكيف واذا اسماء مع انه لايصح الاخبار عنها واجاب عبد القاهر النحوى عنه بانا اذا قلنا الاسم ماجاز الاخبار عنه اردنا به ماجاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذا لانك اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انك تقول طاب الوقت واقول هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ماتجعله ظرفا لشئ آخر والوقت حال ماجعل ظرفا لحادث آخر فانه لايمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان احد اجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر فى كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ماقالوه (المسئلة الرابعة) فى تقرير النوع الثانى من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية اولا يكون والثانى هو الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لايدل وهو الاسم وفى هذا القسم سؤالات نذكرها فى حد الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) فى تعريف الاسم الناس

والجبابره · معفر جباه القياصرة والاكاسره · فاتح بلاد المشارق والمغارب · بنصر الله العزيز وجنده الغالب · الهمام الذى شرق عزمه المنير فانتهى الى المشرق الاسنى · وغرب حتى بلغ مغرب الشمس او ادنى · بخميس عرمرم متزاحم الافواج · وعسكر كخضم

(ذكروا)

ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذى يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشئ حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثانى ان اذا وكيف وأين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثانى ان الاسم هو الذى يصح أن يأتى فاعلا أو مفعولا أو مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم هو الذى يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب فى أول الوضع وهذا أيضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية وقولنا فى أول الوضع احتراز عن شيئين أحدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب والثانى ان المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف أيضا ضعيف التعريف الرابع قال الزمخشرى فى المفصل الاسم مادل على معنى فى نفسه دلالة مجردة عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال فى تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشى المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هى الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم مادل على معنى فى نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست أسماء والثانى ان الضمير فى قوله فى نفسه اما أن يكون عائدا الى الدال أو الى المدلول أو الى شئ ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم مادل على معنى حصل فى الاسم فيصير المعنى الاسم مادل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم مادل على معنى حاصل فى نفس ذلك المعنى وذلك يقتضى كون الشئ حاصلا فى نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصلا فى نفسه انه ليس حاصلا فى غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة فى غيرها التعريف الخامس أن يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذى وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنس للاسم والمذكور فى الحد هو الجنس القريب لا البعيد وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقيل انه باطل طردا وعكسا أما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لابد وأن يكون مستقلا بالمعلومية لان الشئ مالم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره واذا كان تصوره فى نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثانى ان مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان الباء

متلاطم الامواج • فأصبح ما بين افقى الطلوع والغروب • وما بين نقطتى الشمال والجنوب • منتظما فى سلك ولايته الواسعة • ومندرجا تحت ظلال راياته الرائعه • فأصبحت منابر الربع المسكون • مشرفة بذكر اسمه الميمون • فياله من ملك استوعب ملكه البر

تفيد الالصاق ومن تفيدا التبعيض فمعنى الالصاق ان كان مستقلا بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا وأما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها أسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح وبالاغتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فنريد بالاستقلال هذا القدر فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان آخر لمسماه وأما الاصطباح والاغتباق فجزؤه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على ما تقدم قولهم اغتبق يغتبق فأدخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاغتباق (المسئلة السادسة) علامات الاسم اما أن تكون لفظية أو معنوية فاللفظية اما ان تحصل في اول الاسم وهو حرف تعريف او حرف جر او في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير او في آخره كحرف التثنية والجمع واما المعنوية فهي كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شئ ولا يستند اليه شئ وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شئ آخر ويمتنع استناد شئ آخر اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب أن يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انا لو لم نقل بذلك لانتقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد الوجه الثاني ما نذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشئ غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شئ لان المصدر قد يكون امرا ثابتا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا مثل فني وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم وانما قلنا لشئ غير معين لانا سنقيم الدليل على ان هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين احترازا عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشئ فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق اما ان يدل على ثبوت

البسيط • واستغرق فلكه وجه البحر المحيط • فكأنه فضاء ضربت فيه خيامه • اونصبت عليه الويته واعلامه • مالك ممالك العالم • ظل الله الظليل على كافة الامم • قاصم القياصرة وقاهر القروم • سلطان العرب والعجم والروم • سلطان المشرقين •

الخلق لله سبحانه وتعالى اولا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق وهو ان كان محدثا افتقر الى خلق آخر ولزم التسلسل وان كان قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشئ فهل دل ذلك على حصول الوجود لشئ اولم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم ان يكون الوجود حاصلا لشئ غيره وذلك الغير يجب ان يكون حاصلا في نفسه لان مالا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر الى غير النهاية وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشئ وفنى فهذا يقتضى حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية وذلك محال لان العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لذلك الوجود الى غير نهاية وهو محال واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشئ وحصل فانه لا يقتضى حصول وجود لذلك الشئ والالزم ان يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الآن انما نتكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية (واما القيد الثاني) وهو قولنا في زمان معين ففيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان اوقلنا فنى الزمان فهذا يقتضى حصول الزمان في زمان آخر ولزم التسلسل فان قالوا يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس اجمعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان طابق الخارج عاد السؤال وان لم يطابق كان كذبا ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل فهذا يقتضى كون الله زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما ان تدل على وقوع حدث في زمان اولا تدل فان دلت كان تاما لا ناقصا لانه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب ان لا يكون فعلا وخامسها انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على الفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشئ دال على ذلك الشئ فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين * والجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشئ والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في عمله تصور المفهوم سواء كان حقا أو باطلا واما قوله يشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي اقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم

وخاقان الخافقين • الامام المقتدر بالقدرة الربانية • والخليفة المعتز بالعزة السبحانيه • المفتخر بخدمة الحرمين الجليلين المعظمين • وحماية المقامين الجليلين المفخمين • ناشر القوانين السلطانيه • عاشر الخواقين العثمانيه • السلطان ابن السلطان • السلطان سليمان خان •

الذى يسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشئ بمعنى حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شئ لشئ آخر مثل قولنا كان زيد منطلقا فان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضا الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت من باب النسب والنسبة يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المنتسبين لا جرم وجب ذكرهما ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق عجيب دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل ماذكرتم باسماء الافعال قلنا المعتبر فى كون اللفظ فعلا دلالته على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا اسم الفاعل مختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضى لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية اولا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتاز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمى ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين لذلك المسمى اولا يدل والذى لا يدل هو الاسم فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدمى واما الفعل فان ماهيته متركبة من القيود الوجودية (المسئلة التاسعة) اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شئ ما الا ان ذلك الشئ غير مذكور على التعيين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثانى انها لو دلت على استناد الضرب الى شئ مبهم فى نفس الامر وجب ان يمتنع اسناده الى شئ معين والا لزم التناقض ولو دلت على استناد الضرب الى شئ معين فهو باطل لانا نعلم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد الضرب الى زيد بعينه او عمرو بعينه والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد وهو ان ضرب صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شئ مبهم فى نفس الامر بل وضعت لاسناده الى شئ معين يذكره ذلك القائل فقبل ان يذكره القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف ما جاء لمعنى فى غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف مادل على معنى يكون المعنى حاصلا فى غيره وحالا فى غيره لزمهم ان تكون اسماء الاعراض والصفات كلها حروفا وان ارادوا به انه الذى دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا به معنى ثالثا فلابد من بيانه (المسئلة الحادية عشرة) التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق واما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل انه يفيد فى صورتين الصورة الاولى قولك يازيد فقيل ذلك انما افاد لان قولنا يازيد فى تقدير انادى واحتجوا على صحة قولهم بوجهين

ابن السلطان المظفر المنصور • والخاقان الموقر المشهور • صاحب المغازى المشهورة فى اقطار الامصار • والفتوحات المذكورة فى صحائف الاسفار • السلطان سليم خان • ابن السلطان السعيد • و الخاقان المجيد • السلطان بايزيدخان • لازالت سلسلة

الاول أن لفظ يا تدخله الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم أو الفعل والثاني ان لام الجر تتعلق بها فيقال يا لزيد فان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ولو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل والا لما جاز أن تتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من أنكر أن يكون يا بمعنى أنادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قوله أنادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشئ مغاير للمخبر عنه فوجب أن يكون قولنا أنادي زيدا مغاير القولنا يا زيد الثاني ان قولنا أنادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما الثالث ان قولنا يا زيد ليس خطابا الامع المنادى وقولنا أنادي زيدا غير مختص بالمنادى الرابع ان قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال وقولنا أنادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس أنه يصح أن يقال أنادي زيدا قائما ولا يصح أن يقال يا زيد قائما فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا في الا أن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتتميز هذه الظرفية عن سائر أنواعها فان قالوا هذا الكلام انما أفاد لان التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا آخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر (المسألة الثانية عشرة) الجملة المركبة اما أن تكون مركبة تركيبا أوليا أو ثانويا أما المركبة تركيبا أوليا فهي الجملة الاسمية أو الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ويمكن أن يقال بل الفعلية أقدم لان الاسم غير أصيل في أن يسند الى غيره فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية وأما المركبة تركيبا ثانويا فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة أخرى ثم أدخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة والله أعلم

﴿ الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى أنواعه وهي من وجوه ﴾

(التقسيم الاول) اما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة أو يكون فان كان الاول فاما أما ان يكون مظهرا وهو العلم وأما ان يكون مضمرا وهو معلوم وأما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما أن يكون ماهية معينة وهو أسماء الاجناس واما أن يكون مفهومه انه شئ ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شئ ماله سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة أسماء الاعلام وأسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام (النوع الاول أحكام

سلطنته متسلسلة الى انتهاء سلسلة الزمان • وارواح اسلافه العظام متنزهة في روضة الرضوان • وكنت أتردد في ذلك بين اقدام واحجام • لقصور شاني وعزة المرام • ابن الحضيض من الذرى • شتان بين الثريا والثرى • وهيهات اصطياد العنقاء بالشباك • واقتياد

الاعلام وهى كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لايفيد فائدة اصلا واقول حق ان العلم لايفيد صفة فى المسمى واماليس بحق انه لايفيد شيئا وكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثانى اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذى يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا اشخا صا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هى هى على سبيل الاشتراك اللفظى كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التى هى القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس الثانى انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه مالم يحصل فى الاسم شيئان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا فى هذا اللفظ التأنيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى العلمية فاعتقدوا كونه علما لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص نوع بحكم واحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات المختلفة تثبت لاشخاص الناس فوق ثبوتها لسائر الحيوانات لاجرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لسائر الذوات الحكم الخامس فى تقسيمات الاعلام وهى من وجوه الاول العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى اولقبا كاسرائيل اوكنية كابى لهب * واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام الحكم الاول الشئ اما ان يكون له الاسم فقط اواللقب فقط اوالكنية فقط اوالاسم مع اللقب اوالاسم مع الكنية اواللقب مع الكنية واعلم ان سيبويه افردا مثلة الاقسام المذكورة من تركيب الكنية والاسم وهى ثلاثة احدها الذى له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها حضاجر وكنيتها ام عامر وكذلك يقال للاسد اسامة وابوالحارث وللثعلب ثعالة وابو الحصين وللعقرب شبوة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ولاكنية له وثالثها الذى حصلت له الكنية ولااسم له كقولنا للحيوان المعين ابو براقش الحكم الثالث الكنية قد تكون بالاضافات الى الا باء والى الامهات والى البنين والى البنات فالكنى بالآباء كما يقال للذئب ابو جعدة وللابيض ابوالجون واما

الجوزاء من بروج الافلاك • فمنت عليه الدهور والسنون • وتغيرت الاطوار وتبدلت الشؤن • • فابتليت بتدبير مصالح العباد • برهة فى قضاء البلاد • واخرى فى قضاء العساكر والاجناد • فحال بينى وبين ما كنت اخال • تراكم المهمات وتزاحم الاشغال • وجموم

الامهات فكمايقال للداهية ام حبوكرى وللخمر ام ليلى واما البنون فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذى يكون حاله منكشفا ابن جلا واما البنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الرابع الاضافة فى الكنية قد تكون مجهولة النسب نحو ابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تصير مخاضا الا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهى بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فأضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما يكون مضافا اولا فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كرز وقيس بطة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبدالله بطة الحكم السادس المقتضى لحصول الكنية امور احدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كنى بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره وابو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كابى يحيى للموت ورابعها ان يكون الرجل انسانا مشهورا وله اب مشهور فيتقارضان الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او انتسابه اليها بوجه قريب او بعيد (التقسيم الثانى للاعلام) العلم اما ان يكون مفردا كزيد او مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك او بينهما علاقة وهى اما علاقة الاضافة كعبدالله وابى زيد او علاقة الاسناد وهى اما جملة اسمية او فعلية ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة بل تتركها بحالها مثل تأبط شرا وبرق نحره (التقسيم الثالث) العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا اما المنقول فاما ان يكون منقولا عن لفظ مفيد او غير مفيد والمنقول من المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالمذكور والمردود والمنقول عن الفعل اما ان يكون منقولا عن صيغة الماضى كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كأطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور فى التقسيم الثانى وان كان غير مفيد فهو بفيد واما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا واما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمران وحمدان فانهما من اسماء الاجناس مثل سرحان وندمان وقد يكون شاذا قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب (التقسيم الرابع) الاعلام اما ان تكون للذوات او المعانى وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فههنا اقسام اربعة وقبل الخوض فى شرح هذه الاقسام

العوارض والعلائق • وهجوم الصوارف والعوائق • والتردد الى المغازى والاسفار • والتنقل من دار الى دار • وكنت فى تضاعيف هاتيك الامور • اقدر فى نفسى ان انتهز نهزة من الدهور • ويتسنى لى القرار • وتطمئن بى الدار • واظفر حينئذ بوقت خال

فيجب ان تعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعانى لان اشخاص الذوات هى التى يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك فى الاغلب ولنرجع الى احكام الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مألوفا للواضع والاصل فى المألوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف الشئ بنوعه اتم من الف بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التى يكثر احتياج الانسان اليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحقا علمين لفرسين وشذقا وعليا لفحلين وضمران لكلب وكساب لكلبة واما الاشياء التى لا يألفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها اما القسم الثانى فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة للاسد وثعالة للثعلب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة واما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعانى والضابط فيه انا اذا رأينا حصول سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا انهم جعلوه علما لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جنى امثلة لهذا الباب وهى تسميتهم التسبيح بسبحان والعدو بكيسان لانهما غير منصرفين فالسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل ولا بد من حصول العلمية ليتم السببان (التقسيم الخامس للاعلام) اعلم ان اسم الجنس قد ينقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه فى العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه فى الاصل اسم لكل نجم ثم اختص فى العرف بالثريا وكذلك السماك اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

• ابتهل فيه الى جناب ذى العظمة والجلال • واوجه اليه وجهى • واسلم له سرى وعلانيتى • وانظر الى كل شئ بعين الشهود • واتعرف سر الحق فى كل موجود • تلافيا لما قد فات • واستعدادا لما هو آت • واتصدى لتحصيل ما عزمت عليه • واتولى لتكميل

﴿ الباب الخامس فى احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهى كثيرة ﴾

اما احكام اسماء الاجناس فهى امور (الحكم الاول) الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت فى العقليات ان المركب قبل البسيط فى الجنس وان البسيط قبل المركب فى الفصل وثبت بحسب الاستقراء ان قوة الجنس سابقة على قوة الفصل فى الشدة والقوة فوجب ان تكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة (الحكم الثانى) اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسمه ايضا مشتقا لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فيجب الانتهاء فى الاشتقاقات الى اسماء موضوعة جامدة فالموضوع غنى عن المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا ان هذا الذى يعتاده اللغويون والنحويون من السعى البليغ فى ان يجعلوا كل لفظ مشتقا من شئ آخر سعى باطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما متحيز او حال فى المتحيز او لا متحيز ولا حال فى المتحيز اما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل وانما يحصل الشعور بالقسمين الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية فى تمام

(ذواتها)

ذواتها وان الاختلاف بينها انما يقع بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا هو الحكم فى الاكثر الاغلب واما احكام الاسماء المشتقة فهى اربعة الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول فى المذكور والمرئى والمسموع وكذا القول فى اللائق والرامى الحكم الثانى شرط صدق المشتق حصول المشتق منه فى الحال بدليل ان من كان كافرا ثم اسلم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط فى صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شئ ماله ضرب فاما ان ذلك الشئ جسم او غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف الا بدلالة الالتزام

(الباب السادس فى تقسيم الاسم الى المعرب والمبنى وذكر الاحكام المفرعة على هذين) (القسمين وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) فى لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون مأخوذا من قولهم اعرب عن نفسه اذا بين ما فى ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثانى ان يكون اعرب منقولا من قولهم عربت معدة الرجل اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته (المسئلة الثانية) اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية موردا لاحوال مختلفة وجب ان يكون اللفظ موردا لاحوال مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية كان جوهر اللفظ لما كان دالا على اصل الماهية كان اختلاف احواله دالا على اختلاف الاحوال المعنوية فتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هى الاعراب (المسئلة الثالثة) الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثرى وانما الذى يعرض لها الاحوال المختلفة هى الذوات والالفاظ الدالة عليها هى الاسماء فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء (المسئلة الرابعة) انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثانى ان اختلاف حال الحرف الاول والثانى من الكلمة للدلالة على اختلاف اوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة (المسئلة الخامسة) الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات

ما توجهت اليه • برفاهة واطمئنان • وحضور قلب وفراغ جنان • فبينما انا فى هذا الخيال • اذ بدا لى مالم يخطر بالبال • تحولت الاحوال والدهر حول • فوقعت فى أمر اشق من الاول • امرت بحل مشكلات الانام • فيما شجر بينهم من النزاع والخصام

الموجودة فى اواخر الكلمات بدليل انها موجودة فى المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لامحسوس والاعراب حالة معقولة لامحسوسة (المسئلة السادسة) اذا قلنا فى الحرف انه متحرك اوساكن فهو مجازا لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المرادمن حركة الحرف صوت مخصوص يوجدعقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة (المسئلة السابعة) الحركات اما صريحة او مختلسة والصريحة امامفردة اوغير مفردة فالمفردة ثلاثة وهى الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ماكان بين بين وهى ستة لكل واحدة قسمان فللفتحة مابينها وبين الكسرة اومابينها وبين الضمة وللكسرة مابينها وبين الضمة اومابينها وبين الفتحة والضمة على هذا القياس فالمجموع تسعة وهى امامشبعة اوغير مشبعة فهى ثمانية عشر والتاسعة عشرة المختلسة وهى ماتكون حركة وان لم يتميز فى الحس لها مبدأ وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأ ابوعمر وفتوبوا الى بارئكم مختلسة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المرجع بالحركة والسكون فى هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب القطع بانحصار الحركات فى العدد المذكور قال ابن جنى اسم المفتاح بالفارسية وهو كليد لايعرف ان اوله متحرك اوساكن قال وحدثنى ابوعلى قال دخلت بلدة فسمعت اهلها ينطقون بفتحة غريبة لم اسمعها قبل فعجبت منها واقمت هناك اياما فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسيتها (المسئلة التاسعة) الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وامثالها انما تحدث فى آخر زمان حبس النفس واول ارساله وذلك آن فاصل مابين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثانى ان الحروف الصلبة لاتقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لايوجد ان معا لكن الحركة لاتتقدم على الحرف فبقى ان يكون الحرف متقدما على الحركة (المسئلة العاشرة) الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ماكان كذلك فله طرفان ولا طرف لها فى النقصان الا هذه الحركات الثانى ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان هذه الحركات ليست الا اوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن تلك الحركات ابعاضا لهذه الحروف لما جاز الاكتفاء منها بها لانها اذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها منها بدليل استقراء القرآن والنثر والنظم وبالجملة فهب ان ابدال الشئ من مخالفه القريب منه جائز الا ان ابدال الشئ من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه (المسئلة الحادية عشرة) الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند آخرين لان الحركة

• فلقيت معضلة طويلة الذيول • وضرت كالهارب من المطر الى السيول • فبلغ السيل الزبى وعمرنى اى غمر • غوارب ماجرى بين زيد وعمرو • فاضحيت فى ضيق المجال وسعة الاشغال • اشهر ممن يضرب بها الامثال • فجعلت اتمثل بقول من قال

عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقيف الشئ على مايحصل بعده محال (المسئلة الثانية عشرة) اثقل الحركات الضمة لانها لاتتم الا بضم الشفتين ولايتم ذلك الابعمل العضلتين الصلبتين الواصلتين الى طرفى الشفة واما الكسرة فانه يكفى فى تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ثم الفتحة يكفى فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكما دلت هذه المعالم التشريحية على ماذكرناه فالتجربة تظهره ايضا واعلم ان الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب امزجة البلدان فان اهل اذربيجان يغلب على جميع الفاظهم اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم اشمام الكسرة والله اعلم (المسئلة الثالثة عشرة) الحركات الثلاثة مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجر والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسرة والوقف (المسئلة الرابعة عشرة) ذهب قطرب الى ان الحركات البنائية مثل الاعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظى فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل فى الماهية فالحس يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل فى كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس كذلك (المسئلة الخامسة عشرة) من اراد ان يتلفظ بالضمة فانه لابدله من ضم شفتيه اولاثم رفعهما ثانيا ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لابدله من فتح الفم بحيث تنتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لابدله من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوى لايحصل الا بانجرار اللحى الاسفل وانخفاضه فلاجرم يسمى ذلك جرا وخفضا وكسرا لان انجرار القوى يوجب الكسر واما الجزم فهو القطع واما انه لم سمى وقفا وسكونا فعلته ظاهرة (المسئلة السادسة عشرة) منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف اسماء للاحوال البنائية كان الاربعة الثانية اسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول اسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية او اعرابية وجعل الاربعة الثانية اسماء للاحوال الاعرابية فتكون الاربعة الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع (المسئلة السابعة عشرة) ان سيبويه يسميها بالمجارى ويقول ثمانية وفيه سؤالان (الاول) لم سمى الحركات بالمجارى فان الحركة نفسها الجرى والمجرى موضع الجرى فالحركة لاتكون مجرى وجوابه انابينا ان الذى يسمى ههنا بالحركة فهو فى نفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت انما حدث لجريان نفسه وامتداده فلهذا السبب صحت تسميته بالمجرى (السؤال الثانى) قال المازنى غلط سيبويه فى تسميته الحركات البنائية بالمجارى لان الجرى انما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة والمبنى لايزول عن حاله فلم يجز تسميته بالمجارى بل كان الواجب ان يقال المجارى اربعة وهى الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تحرك عند الدرج ولاتحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا (المسئلة الثامنة عشرة) الاعراب اختلاف آخر الكلمة باختلاف

لقد كنت اشكو الحوادث برهة • واستمرض الايام وهى صحائح
الى ان تغشتنى وقيت حوادث • تحقق ان السالفات منائح
فلما انصرمت عرا الآمال • عن الفوز بفراغ البال • ورأيت ان الفرصة على جناح الفوات • وشمل الاسباب فى شرف الشتات

العوامل بحركة او حرف تحقيقا او تقديرا اما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها ولا شك ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوى والاعراب حالة معقولة لا محسوسة واما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذى تلزمه حالة واحدة ابدا هو المبنى واما الذى يختلف آخره فقسمان احدهما ان لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من زيد فتكون من ساكنة ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون ثم تقول اخذت المال من ابنك فتكون مكسورة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلة من لا يقبل الاحوال المختلفة فى المعنى واما القسم الثانى وهو الذى يختلف آخر الكلمة عند اختلاف احوال معناها فذلك هو الاعراب (المسئلة التاسعة عشرة) اقسام الاعراب ثلاثة الاول الاعراب بالحركة وهى فى امور ثلاثة احدها الاسم الذى لا يكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان اوله او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل ووعد وثوب وثانيها ان يكون آخر الكلمة واوا او ياء ويكون ماقبله ساكنا فهذا كالصحيح فى تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبى وغزو ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك كرسى وعدو لان المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسى والواو من عدو كسكون الباء من ظبى والزاى من غزو وثالثها ان تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء واذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان فى الرفع والجر على صورة واحدة وهو السكون واما فى النصب فان الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى اجيبوا داعى الله القسم الثانى من الاعراب ما يكون بالحرف وهو فى امور ثلاثة احدها فى الاسماء الستة مضافة وذلك جاءنى ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال ورأيت اباه ومررت بابيه وكذا فى البواقى وثانيها كلا مضافا الى مضمر تقول جاءنى كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءنى مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديرى وهو فى الكلمة التى يكون آخرها الفا وتكون الحركة التى قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة فى الاحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا (المسئلة العشرون) اصل الاعراب ان يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الاصل فى الاعراب ان يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثانى واما الصور التى جاء اعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات (المسئلة الحادية والعشرون) الاسم المعرب ويقال له المتمكن نوعان احدهما مايستوفى حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والامكن والثانى مالا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح فى موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة

• وقدمسنى الكبر • وتضاءلت القوى والقدر • ودنا الاجل من الحلول • واشرفت شمس الحياة على الافول • عزمت على انشاء ما كنت انويه • وتوجهت الى املاء ماظلت ابتغيه • ناويا ان اسميه عند تمامه • بتوفيق الله تعالى وانعامه • ارشاد العقل

من الصرف تسعة فتى حصل فى الاسم اثنان منها اوتكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف وهى العلمية والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذى ليس على زنته واحد والتركيب والعجمة فى الاعلام خاصة والالف والنون المضارعتان لالفى التأنيث (المسئلة الثانية والعشرون) انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع عن الاسم فاذا حصل فى الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل فى الفرعية وتلك المشابهة تقتضى منع الصرف فهذه مقدمات اربع (المقدمة الاولى) فى بيان ان كل واحد من هذه التسعة فرع اما بيان ان العلمية فرع فلان وضع الاسم للشئ لا يمكن الا بعد صيرورته معلوما والشئ فى الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما واما ان التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ واخرى بحسب المعنى اما بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التأنيث واما بحسب المعنى فلان الذكر اكمل من الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض واما ان الوزن الخاص بالفعل او الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع عن الموصوف واما ان العدل فرع فلان العدول عن الشئ الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه واما ان الجمع الذى ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذه الطريق يظهر ان التركيب فرع واما ان العجمة فرع فلان تكلم كل طائفة بلغة انفسهم اصل وبلغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون فى سكران وامثاله يفيدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية (المقدمة الثانية) فى بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر فى زمان معين فوجب كونه فرعا على المصدر (والمقدمة الثالثة) انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بأمرين من تلك الامور التسعة يكون مشابها للفعل فى الفرعية ومخالفا له فى كونه اسما فى ذاته والاصل فى الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا فوجب ان يحصل فى مثل هذا الاسم اثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه ان يبقى اعرابها من اكثر الوجوه ويمنع من اعرابها من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به (المسئلة الثالثة والعشرون) انما ظهر هذا الاثر فى منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية ازيل عنه ما دل على كمال حاله واما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب واما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الاسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذى هو من

السليم • الى مزايا الكتاب الكريم • فشرعت فيه مع تفاقم المكاره على • وتزاحم المشباده بين يدى • متضرعا الى رب العظمة والجبروت • خلاق عالم الملك والملكوت • فى ان يعصمنى عن الزيغ والزلل • ويقينى مصارع السوء فى القول والعمل • ويوفقنى

خواص الاسماء (المسئلة الرابعة والعشرون) هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر اما ان تترك ساكنة فى حال الجرّ وتحرك والتحريك اولى تنبيها على ان المانع من هذه الحركة عرضى لا ذاتى ثم النصب اولى الحركات لانا رأينا ان النصب حمل على الجر فى التثنية والجمع السالم فلزم هنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة (المسئلة الخامسة والعشرون) اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام او اضيف انصرف كقوله مررت بالاحمر والمساجد وعمركم ثم قيل السبب فيه ان الفعل لا تدخل عليه الالف واللام والاضافة فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعانى باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة وايضا فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على الاسماء مع انها تبقى غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلتا فى هذه الاسماء فهى وان ضعفت فى الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول اصل الاسمية يقتضى قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضى فاذا صار هذا المعارض معارضا بشئ آخر ضعف المعارض فعاد المقتضى عاملا عمله واما السؤال الثانى فجوابه ان لام التعريف والاضافة اقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضاد ان التنوين والضدان متساويا فى القوة فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف (المسئلة السادسة والعشرون) لو سميت رجلا بأحمر لم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرته فقال سيبويه لا اصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون فى تقرير مذهب سيبويه على ما يحكى ان المازنى قال قلت للاخفش كيف قلت مررت بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان اصله الاسمية فقلت فكذا لا تصرف احمر اسم رجل اذا نكرته لان اصله الوصفية قال المازنى فلم يأت الاخفش بمقنع واقول كلام المازنى ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل فى قوله مررت بنسوة اربع لانه يكفى فى عود الشئ الى حكم الاصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الاصل فلا يكفى فيه الا السبب القوى واقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف اما المقدمة الاولى فهى انما تتم بتقرير ثلاثة اشياء الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثانى الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه الشئ الذى يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رأيته كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيته ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لا ذات والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ الاحمر حين كان

لتحصيل ما ارومه وأرجوه ٠ و يهدينى الى تكميله على احسن الوجوه ٠ و يجعله خير عدة وعتاد ٠ اتمتع به يوم المعاد ٠ فيا من توجهت وجوه الذل والا بتهال نحو بابه المنيع ٠ ورفعت ايدى الضراعة والسؤال الى جنابه الرفيع ٠ افض علينا شوارق

(وصفا)

وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة فاذا جعل علما ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالمفهومان اشتركا فى كون كل واحد منهما صفة الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثانى يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه صفة فثبت بما ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه فان قيل يشكل ماذكرتم بالعلم الذى ما كان وصفا فانه عند التنكير ينصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذى ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل ذلك والشئ الذى يكون فى الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان اقوى فى الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بان المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصلح معارضا لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة فى هذه الحالة والعلمية تنافى الوصفية فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انا بينا بالدليل العقلى ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا فى الحقيقة فسقط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون) قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضى للصرف قائم وهو الاسمية والسببان اقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وحجة الكوفيين قولهم المقدم وقد قيل ايضا

وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس فى مجمع

وجوابه ان الرواية الصحيحة فى هذا البيت يفوقان شيخى فى مجمع (المسئلة الثامنة والعشرون) قال سيبويه ما لا ينصرف يكون فى موضع الجر مفتوحا واعترضوا عليه بان الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبنى وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها اعرابية او بنائية (المسئلة التاسعة والعشرون) اعراب الاسماء ثلاثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة واما التوابع فانها فى حركاتها مساوية للمتبوعات (المسئلة الثلاثون) السبب فى كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه (الاول) ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى ثلاثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له اثقل الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة فى العدد مقابلة للزيادة فى المقدار فيحصل الاعتدال (الثانى) ان مراتب الموجودات ثلاثة مؤثر لا يتأثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومتأثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول والثالث يؤثر باعتبار ويتأثر باعتبار وهو المتوسط

انوار التوفيق . واطلعنا على دقائق اسرار التحقيق . وثبت اقدامنا على مناهج هداك . وانطقنا بما فيه امرك ورضاك . ولا تكلنا الى انفسنا فى لحظة ولا آن . وخذ بنا صيتنا الى الخير حيث كان . جئناك على جباه الاستكانة ضارعين . ولا بواب

وهو درجة المضاف اليه والحركات ايضا ثلاثة اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع بشبيهه فجعلوا الرفع الذى هو اقوى الحركات للفاعل الذى هو اقوى الاقسام والفتح الذى هو اضعف الحركات للمفعول الذى هو اضعف الاقسام والجر الذى هو المتوسط للمضاف اليه الذى هو المتوسط من الاقسام (الثالث) الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لايستغنى عن الفاعل وقد يستغنى عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه اثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا اخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك (المسئلة الحادية والثلاثون) المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدأ وخبره واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبر ان وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل فى الرفع الفاعل والبواقى مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدأ والبواقى مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منهما اصل بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدأ والاولوية تقتضى الاولية * بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان المهملين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو اما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظتين ان المبتدأ ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون الاصل هو * وبيان الثانى ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرا اما لاشك انه فى الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا ان المبتدأ لما اشبه الفاعل فى كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رعاية لحق هذه المشابهة وحجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل فى الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة وحينئذ يصير هذا الكلام دليلا للخليل (المسئلة الثانية والثلاثون) المفاعيل خمسة لان الفاعل لابد له من فعل وهو المصدر ولابد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من غرض ثم قد يقع ذلك الفعل فى شئ آخر وهو المفعول به وفى مكان ومع شئ آخر فهذا ضبط القول فى هذه المفاعيل * وفيه مباحث عقلية (احدها) ان المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير له ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافى كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) ان فعل الله يستغنى عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل (وثالثها) ان فعل الله يستغنى عن العرض لان ذلك العرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثالثة والثلاثون) اختلفوا فى العامل فى نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضى رفع الفاعل ونصب المفعول والثانى وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل

فيضك قارعين • انت الملاذ فى كل امر مهم • وانت المعاذ فى كل خطب ملم • لارب غيرك • ولاخير الاخيرك • بيدك مقاليد الامور • لك الخلق والامر واليك النشور •

(سورة فاتحة الكتاب سبع آيات) الفاتحة فى الاصل اول ما من شأنه

و الفاعل يقتضى نصب المفعول و الثالث و هو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ان العامل هو الفاعل فقط و الرابع و هو قول خلف الاحمر من الكوفيين ان العامل فى الفاعل معنى الفاعلية و فى المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لابد و ان يكون له تعلق بالمعمول و احد الاسمين لاتعلق له بالآخر فلايكون له فيه عمل البتة و اذا سقط لم يبق العمل الا للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لايصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لايصدر عنه الا اثر واحد قلنا ذلك فى الموجبات امافى المعرفات فممنوع و احتج خلف بأن الفاعلية صفة قائمة بالفاعل و المفعولية صفة قائمة بالمفعول و لفظ الفعل مباين لهما و تعليل الحكم بما يكون حاصلا فى محل الحكم اولى من تعليله بمايكون مباينا له و اجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل امر ظاهر و صفة الفاعلية و المفعولية امر خفى و تعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية والله اعلم

﴿ الباب السابع فى اعراب الفعل ﴾

اعلم ان قوله اعوذ يقتضى اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل (المسئلة الاولى) اذا قلنا فى النحو فعل و فاعل فلا نريد به ما يذكره علماء الاصول لانا نقول مات زيد و هو لم يفعل و نقول من طريق النحو مات فعل و زيد فاعله بل المراد ان الفعل لفظة مفردة دالة على حصول المصدر لشئ غير معين فى زمان غير معين فاذا صرحنا بذلك الشئ الذى حصل المصدر له فذلك هو الفاعل و معلوم ان قولنا حصل المصدر له أعم من قولنا حصل بايجاده و اختياره كقولنا قام أو لا باختياره كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل فى الفاعل فقد يحصل فى المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هى هى تقتضى حصول ذلك المصدر لشئ ماهو الفاعل و لاتقتضى حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول (المسئلة الثانية) الفعل يجب تقدمه على الفاعل لان الفعل اثباتا كان أو نفيا يقتضى أمرا ما يكون هو مسندا اليه فحصول ماهية الفعل فى الذهن يستلزم حصول شئ يسند الذهن ذلك الفعل اليه و المنتقل اليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه فلما وجب كون الفعل مقدما على الفاعل فى الذهن وجب تقدمه عليه فى الذكر فان قالوا الانجد فى العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد و بين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم باسناد معنى آخر اليه أما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شئ ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شئ ثم يحكم الذهن بان ذلك الشئ هو زيد الذى تقدم ذكره فحينئذ قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشئ الذى أسند الذهن مفهوم ضرب اليه و حينئذ يصير قولنا زيد مخبرا عنه و قولنا ضرب جملة من فعل و فاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدأ (المسئلة الثالثة) قالوا الفاعل كالجزء من الفعل و المفعول ليس كذلك و فى تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فأسكنوا لام

ان يفتح كالكتاب والثوب اطلقت عليه لكونه واسطة فى فتح الكل ثم اطلقت على اول كل شئ فيه تدريج بوجه من الوجوه كالكلام التدريجى حصولا والسطور والاوراق التدريجية قراءة وعدا والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية او هى مصدر بمعنى الفتح

الفعل لئلا يجتمع اربع متحركات وهم يحترزون عن تواليها فى كلمة واحدة واما بقرة فانما احتملوا ذلك فيها لان التاء زائدة و احتملوا ذلك فى المفعول كقولهم ضربك و ذلك يدل على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثانى انك تقول الزيد ان قاما اظهرت الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن طردا للباب و الثالث وهو الوجه العقلى ان مفهوم قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشئ ما فى زمان مضى فذلك الشئ الذى حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل (المسئلة الرابعة) الاضمار قبل الذكر على وجوه احدها ان يحصل صورة و معنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لانك رفعت غلامه بضرب فكان واقعا موقعه و الشئ اذا وقع موقعه لم تجز الته عنه واذا كان كذلك كانت الهاء فى قولك غلامه ضميرا قبل الذكر واما قول النابغة

جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه ان الهاء عائدة الى مذكور متقدم وقال ابن جنى وانا اجيز ان تكون الهاء فى قوله ربه عائدة على عدى خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى فى تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدى لا يستغنى عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفتقر اليهما ولا تقدم لاحدهما على الآخر اقصى ما فى الباب ان يقال ان الفاعل مؤثر والمؤثر اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه لانا بينا ان الفعل المتعدى مفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل (القسم الثانى) وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل فى الصورة لا فى المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم فى اللفظ لكنه متأخر فى المعنى (والقسم الثالث) وهو ان يقع فى المعنى لا فى الصورة كقوله تعالى واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل فى الصورة لكنه حاصل فى المعنى لان الفاعل مقدم فى المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر (المسئلة الخامسة) الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فتنوى فى ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن اضمار الفاعل قولك اذا كان غدا فأتنى اى اذا كان ما نحن عليه غدا (المسئلة السادسة) الفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من المشركين (المسئلة السابعة) اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا عملين متشابهين

اطلقت عليه تسمية للمفعول باسم المصدر اشعارا باصالته كأنه نفس الفتح فان تعلقه به بالذات وبالباقى بواسطته لكن لا على معنى انه واسطة فى تعلقه بالباقى ثانيا حتى يرد انه لا يتسنى فى الخاتمة لما ان ختم الشئ عبارة عن بلوغ آخره وذلك انما يتحقق بعد انقطاع

او مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا او اكثر فهذه اقسام اربعة (القسم الاول) ان يذكر فعلان يقتضيان عملا واحدا ويكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد فزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في زيد والمشهور انه لايجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين ممتنع في المؤثرات اما في المعرفات فجائز واجيب عنه بان المعرف يوجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد (القسم الثاني) اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعدا خوالك فههنا اما ان ترفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعته بالاول قلت قام وقعدا اخوالك لان التقدير قام اخوالك وقعدا اما اذا عملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لايخلو من فاعل مضمرا ومظهر تقول قاما وقعد اخوالك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلابد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى وحجة الكوفيين انا اذا اعملنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه (القسم الثالث) ما اذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فيقول البصريون ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه (الاول) قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا فحصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني او افرغ والاول باطل والا صار التقدير آتوني قطرا وحينئذ كان يجب ان يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله قطرا هو قوله افرغ (الثاني) قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه فلو كان العامل هو الابعد لقيل هاؤم اقروه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لانزاع فيه وانما النزاع في انا نجوز اعمال الابعد وانتم تمنعونه وليس في الآية مايدل على المنع (الحجة الثالثة للبصريين) انه يقال ماجاءني من احد فالفعل رافع والحرف جار ثم يرجح الجار لانه هو الاقرب (الحجة الرابعة) ان اهمالهما واعمالهما لايجوز ولابد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه (الاول) انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لايجوز فوجب القول باعمال الاول هنالك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب (الثاني) ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لابد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال العامل المقرون بالعائق (القسم الرابع) اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا

الابسة عن اجزائه الاول بل على معنى ان الفتح المتعلق بالاول فتح له أولا وبالذات وهو بعينه فتح للمجموع بواسطته لكونه جزأ منه وكذا الكلام في الخاتمة فان بلوغ آخر الشئ يعرض للآخر اولا وبالذات وللكل بواسطته على الوجه الذي تحققته والمراد بالاول

فان اعملت الفعل الثانى قلت ضربت وضربنى الزيد ان وضربت وضربنى الزيدون وان اعملت الاول قلت ضربت وضربانى الزيدين وضربت وضربونى الزيدين (المسئلة الثامنة) قول امرئ القيس

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة * كفانى ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل * وقد يدرك المجد المؤثل امثالى

فقوله كفانى ولم اطلب ليسا متوجهين الى شئ واحد لان قوله كفانى موجه الى قليل من المال وقوله ولم اطلب غير موجه الى قليل من المال والا لصار التقدير فلو ان ما اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فيلزم حينئذ انه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفانى قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير موجهين الى شئ واحد ولنكتف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض فى التفسير

﴿ القسم الثانى من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾
﴿فى المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب﴾

﴿ الباب الاول فى المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾

(المسئلة الاولى) اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعى انه بعدها وهو قول داود الاصفهانى واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة تمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاولون احتجوا بما روى جبير بن مطعم ان النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متأخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما فى العقل لان من قرأ القرآن فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب فى اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امره الله سبحانه وتعالى بأن يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الظاهر فى موضع الدليل لا يوجب تركه فى سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت

مايم الاضافى فلا حاجة الى الاعتذار بأن اطلاق الفاتحة على السورة الكريمة بتمامها باعتبار جزئها الاول والمراد بالكتاب هو المجموع الشخصى لا القدر المشترك بينه وبين اجزائه على ما عليه اصطلاح أهل الاصول ولا ضير فى اشتهار السورة الكريمة بهذا

(الاحتمال)

الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية وبين الخبر الذى رويناه ومما يقوى ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفى وساوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وماأرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله مايلقى الشيطان وانما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو أن يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القرآن جمعا بين الدليلين بقدر الامكان (المسئلة الثانية) قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت فى الصلاة او فى غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابى الاستعاذة فى جملة اعمال الصلاة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه (الاول) انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثانى) ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراآت لانه تعالى قال فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة (الثالث) انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قولنا فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب ومالا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان يكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما لخصناه فى هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ فى المكتوبة ويتعوذ فى قيام شهر رمضان لنا الآية التى تلوناها والخبر الذى رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رضى الله عنه فى الام روى ان عبد الله بن عمر لما قرأ اسر بالتعوذ وعن ابى هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به ايضا جاز وقال فى الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر بين ان الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله عنه فى الام قيل انه يتعوذ فى كل ركعة ثم قال والذى اقوله انه لا يتعوذ الا فى الركعة الاولى واقول له ان يحتج عليه بان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرر العلة والله اعلم

الاسم فى أوائل عهد النبوة قبل تحصل المجموع بنزول الكل لما ان التسمية من جهة الله عز اسمه أو من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم بالاذن فيكفى فيها تحصله باعتبار تحققه فى علمه عز وجل أو فى اللوح أو باعتبار أنه انزل جمله الى السماء الدنيا وأملاه جبريل على السفرة ثم

(المسئلة السادسة) انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة ثالثة انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالجملة فالاستعاذة تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى هيبة جلال الله والله الهادي (المسئلة السابعة) التعوذ في الصلاة لاجل القراءة ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد انه لاجل القراءة وعند ابي يوسف انه لاجل الصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان (الفرع الاول) ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي فلا يتعوذ ووجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة لا للقراءة (الفرع الثاني) اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقي من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها ههنا (المسئلة الثامنة) السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى فقد روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ اقرأ وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على اقصى الجنة (المسئلة

كان ينزله على النبي صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلاث وعشرين سنة كما هو المشهور والاضافة بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من كما في خاتم فضة لما عرفت ان المضاف جزء من المضاف اليه لا جزئي له ومدار التسمية كونه مبدأ للكتاب على الترتيب المعهود لا في القراءة

التاسعة) اذاقرأالقرآن جهرا فالسنة ان يجيد فى القراءة روى ابوداود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة) المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لايبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتميز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة والثانى انهما من الحروف الرخوة والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان واطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان ومايليها من الاضراس الا انه حصل فى الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التميز عسر واذا ثبت هذا فنقول لوكان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى ازمنة الصحابة لاسيما عند دخول العجم فى الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا ان التميز بين هذين الحرفين ليس فى محل التكليف (المسئلة الحادية عشرة) اختلفوا فى ان اللام المغلظة هى هل من اللغات الفصيحة ام لا وبتقدير ان يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لايجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التلفظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة (المسئلة الثانية عشرة) اتفقوا على انه لايجوز فى الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمدِ لِله بكسر الدال من الحمد اوبضم اللام من لله لان الدليل ينفى جواز القراءة بها مطلقا لانها لوكانت من القرآن لوجب بلوغها فى الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن الا انا عدلنا عن هذا الدليل فى جواز القراءة خارج الصلاة فوجب ان تبقى قراءتها فى الصلاة على اصل المنع (المسئلة الثالثة عشرة) اتفق الاكثرون على ان القراآت المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراآت المشهورة اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر اولاتكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراآت وسوى بينها فى الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم فى حقهم ماذكرناه واما ان قلنا ان هذه القراآت ماثبتت بالتواتر بل بطريق الآحاد فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولاخلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد

فى الصلاة ولا فى التعليم ولا فى النزول كما قيل أما الاول فبين اذ ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على مايقرأ فى الصلاة حتى تعتبر فى التسمية مبدئيتها له وأما الاخيران فلان اعتبار المبدئية من حيث التعليم أومن حيث النزول يستدعى مراعاة الترتيب

منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراآت من باب الآحاد لايقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا والله اعلم

(الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق باركان خمسة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء الذي لاجله تحصل الاستعاذة الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل (المسئلة الاول) في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله اعوذ مشتق من العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ماالتصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله اعوذ بالله اى التجىء الى رحمة الله تعالى وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه الصق نفسي بفضل الله وبرحمته واما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من الشطن وهو البعد يقال شطن دارك اى بعد فلاجرم سمى كل متمرد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده من الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان والقول الثاني ان الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمى شيطانا واما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اى مخضوب ورجل لعين اى ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال له لئن لم تنته لأرجمنك قيل عنى به الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يانوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواقب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد واما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كأنها حروف خفية في قلب الانسان ولايطلع عليها احد فكأن العبد يقول يامن هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم (المسئلة الثانية) في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لاتتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما

في بقية اجزاء الكتاب من تينك الحيثيتين ولاريب في ان الترتيب التعليمي والترتيب النزولي ليسا على نسق الترتيب المعهود وتسمى أم القرآن لكونها أصلا ومنشأ له اما لمبدئيتها له واما لاشتمالها على مافيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه وبيان

بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية وان الله تعالى قادر على ايجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لايقدر أحد سواه على دفعها عنه فاذا حصل هذا العلم فى القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة فى القلب وهى انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله تعالى والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة فى القلب يوجب حصول صفة أخرى فى القلب وصفة فى اللسان اما الصفة الحاصلة فى القلب فهى أن يصير العبد مريدا لان يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه باضافة الخيرات والحسنات وأما الصفة التى فى اللسان فهى أن يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو الاستعاذة وهو قوله أعوذ بالله اذا عرفت ماذكرنا يظهر لك ان الركن الاعظم فى الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لجاز أن لايكون الله عالما به ولا بأحواله فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة به عبثا ولابد وأن يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولابد أن يعلم أيضا كونه جوادا مطلقا اذ لو كان البخل عليه جائزا لما كان فى الاستعاذة فائدة ولابد أيضا وأن يعلم انه لايقدر أحد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده اذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية فى الاستعاذة بالله وذلك لايتم الا بالتوحيد المطلق وأعنى بالتوحيد المطلق أن يعلم ان مدبر العالم واحد وأن يعلم أيضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه اذ لو كان مستقلا بأفعال نفسه لم يكن فى الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد مالم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لايصح منه أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لاحاجة فى هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا جوز كون الامر كذلك حسن منه أن يقول أعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم عليه السلام عاب أباه فى قوله لم تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغنى عنك شيأ فبتقدير أن لايكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالا لمن لايسمع ولايبصر وكان داخلا تحت ماجعله ابراهيم عليه السلام عيبا على أبيه وأما علم العبد بحال نفسه فلابد وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وأن يعلم أيضا انه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لايمكنه تحصيلها عند عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم فى قلب العبد وصار مشاهدا لها متيقنا فيها وجب أن يحصل فى قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل فى قلبه الطلب وفى لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذى يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح نفسه فى الدنيا والآخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم

وعده ووعيده او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التى هى سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على معارج السعداء ومنازل الاشقياء والمراد بالقرآن هو المراد بالكتاب وتسمى ام الكتاب ايضا كما يسمى بها اللوح المحفوظ لكونه اصلا لكل

وهو فى كلا البابين فى الحقيقة فى غاية العجز أما العلم فما أشد الحاجة فى تحصيله الى الاستعاذة بالله و فى الاحتراز عن حصول ضده الى الاستعاذة بالله و يدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انا كم رأينا من الاكياس المحققين بقوا فى شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصروا عليها و ظنوها علما يقينيا و برهانا جليا ثم بعد انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها و اظهر للناس وجه فسادها و اذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والا لما وقع بين اهل العلم اختلاف فى الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة الله وفضله وارشاده والا فمن ذا الذى يتخلص بسفينة فكره من امواج الضلالات ودياجى الظلمات (الحجة الثانية) ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محقين صادقين وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحقين فى جنب المبطلين كالشعرة البيضاء فى جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات (الحجة الثالثة) ان القضية التى توقف الانسان فى صحتها وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا فى عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفا فى تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر فى عقله فهل يمكنه طلبه او لا يمكنه طلبه والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشئ بعينه انما يمكن بعد الشعور به وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر فى ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذى يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد فى غاية الحيرة والدهشة (الحجة الرابعة) انه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم واما عجز العبد عن الاعمال الظاهرة التى يجر بها النفع الى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك ويدل عليه وجوه الاول انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم انه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهى الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التى تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها اثر خاص فى القلب وذلك الاثر يجر القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم

الكائنات والآيات الواضحة الدالة على معانيها لكونها بينة تحمل عليها المتشابهات ومناط التسمية ماذكر فى ام القرآن لما أورده الامام البخارى فى صحيحه من انه يبدأ بقراءتها فى الصلاة فانه مما لا تعلق له بالتسمية كما أشير اليه وتسمى سورة الكنز لقوله

(الجسمانيات)

الجسمانيات واذا عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لاخلاص للقلب من هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى واغاثته ولما ثبت انه لانهاية لجهات نقصانات العبد ولانهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات فلهذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة ولحظة أن نقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة الخامسة ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان أحدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لذة الرياسة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا مارسها ووقف عليها التذبها واذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر أعلى مما كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان أكثر فوزا بالمطالب كان أعظم حرصا وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لانهاية لمراتب الكمالات فكذلك لانهاية لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لانهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة ألم الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لاقدرة للعبد على علاجه ووجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة السادسة في تقرير ماذكرناه قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقول موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي لأقطعن أمل كل مؤمل غيري باليأس ولألبسنه ثوب المذلة عند الناس ولأخيبنه من قربي ولابعدنه من وصلي ولاجعلنه متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي وأنا الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني (المسئلة الثالثة) في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة قوله أعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله أعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله أعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجد الافعال نفسه والثاني ان الاستعاذة انما تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين مايفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد

عليه السلام انها انزلت من كنز تحت العرش أو لما ذكر في ام القرآن كما انه الوجه في تسميتها الاساس والكافية والوافية وتسمى سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها وسورة الصلاة لوجوب قراءتها فيها وسورة الشفاء والشافية لقوله عليه

كونه راضيا بها لماثبت بالاجماع ان الرضا بقضاءالله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انماتعقل وتحسن لوكانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان امااذا كانت فعلالله ولم يكن للشيطان فى وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لاشر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت مافعلت شيئا اصلا وانت ياإله الخلق علمت صدور الوسوسة عنى ولا قدرة لى على مخالفة قدرتك وحكمت بها على ولاقدرة لى على مخالفة حكمك ثم قلت لايكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريدالله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وماجعل عليكم فى الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز فى حكمتك ورحمتك ان تذمنى وتلعننى السادس جعلتنى مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر منى او لابسبب جرم صدر منى فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثانى فهذا محض الظلم وانت قلت وماالله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وإنا لااقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد أثر فى الفعل على سبيل الاستقلال اولا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثانى فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التى الزمتموها علينا فهى بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين اوكانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثانى فرجحان احد الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المرجح اولا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند مايفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعندمالا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ماذكرتموه واما الثانى وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الآخر لايتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لوجاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفى الممكن على الآخر على وجود المرجح والثانى ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولايكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ماأوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثانى فى السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشىء على خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضى الى المحال محال فكان كل ماأوردتموه علينا فى القضاء والقدر لازما عليكم فى العلم لزوما لاجواب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من قولك أعوذ بالله من الشيطان الرجيم اما ان يكون هو ان يمنع الله

السلام هى شفاء من كل داء والسبع المثانى لانها سبع آيات تثنى فى الصلاة أولتكرر نزولها على ما روى أنها نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة أخرى حين حولت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهو مكى بالنص

(الشيطان)

الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهى والتحذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثانى فهو غير جائز لان الالجاء ينافى كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التى تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف فعل الله بأسرها فالفائدة فى الطلب لانا نقول ان من الالطاف مالا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السوال بان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر فى ترجيح جانب الفعل على جانب الترك اولا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال واما ان لم يحصل بحسب فعل تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك فى حق الله تعالى محال الوجه الثانى ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريد الصلاح حال العبد اولا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد اولا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى مريد اصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فأى حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح فى قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثانى وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا بمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فأى فائدة فى الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا فى العاصى بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع فى المعاصى فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان فى المعاصى لا لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله فى البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة فى الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد الثقل والاضرار وذلك ينافى كون الاله رحيما ناصرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة فى الاستعاذة منه وان كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا فائدة فى الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام

* (بسم الله الرحمن الرحيم) * اختلف الامة فى شان التسمية فى اوائل السور الكريمة فقيل انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها

فيه ماقاله الرسول صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك (الركن الثاني المستعاذ به) واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين احدهما ان يقال أعوذ بالله والثاني ان يقال أعوذ بكلمات الله اما قوله أعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله واما قوله أعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا واما الروحانيات فانما يحصل تكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر كذلك كان حدوثها شبيها بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الآن الذي لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وايضا ثبت في علم المعقولات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى فالمدبرات امرا فقوله أعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله أعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله واما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود احدا الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلاجرم يقول اعوذ بالله واعوذ من الله بالله كما قال عليه السلام واعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشتغلا ايضا بغير الله لان الاستعاذة لابدوان تكون لطلب اولهرب وذلك اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفني عن نفسه وفني ايضا عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قوله بسم الله الا ترى انه عليه السلام لما قال واعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثنيت على نفسك (الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعيذ) واعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق يجب ان يكون مستعيذا بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني اعوذ بك ان اسألك ماليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله خلعتين السلام والبركات وهو قوله تعالى قيل يانوح اهبط بسلام منا وبركات عليك والثاني حكى عن يوسف عليه السلام ان المرأة لما راودته قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي فاعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث

وقيل انها آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيح من مذهب الحنفية وقيل هي آية تامة من كل سورة صدرت بها وهو قول ابن عباس وقد نسب الى ابن عمر ايضا رضي الله عنهم وعليه يحمل اطلاق عبارة ابن الجوزي في زاد المسير حيث قال روى عن ابن عمر

قال لنصرف عنه السوء والفحشاء الثالث قيل له خذ احدنا مكانه فقال معاذالله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما امر قومه بذبح البقرة قال قومه اتتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته الخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون وقال في آياته اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لايؤمن بيوم الحساب فأعطاه الله تعالى مراده فافنى عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير أب وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبدالله الثامن ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذبك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم الى ان قال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنهما ذلك وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد فاذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له عن الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحاملا له على ان يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الآفات فلاجرم يقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا بأن الحق من جانبه او من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذه الواقعة الى الله تعالى فاذ كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالاولى ان لااظلمه وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر

رضي الله عنهما انها انزلت مع كل سورة وهو ايضا مذهب سعيد بن جبير والزهري وعطاء وعبدالله بن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو القول الجديد للشافعي رحمه الله ولذلك يجهر بها عنده فلاعبرة بما نقل عن الجصاص من ان هذا القول من الشافعي

الخصم فاذا استحضر فى عقله ان اله العالم اقوى واقدر منى ثم انى عصيته مرات وكرات وانه بفضله تجاوز عنى فالاولى لى ان اتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا أحضر فى عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعانى مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون والمعنى انه اذا تذكر هذه الاسرار والمعانى ابصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضى بقضاء الله تعالى والخبر الثانى روى معقل بن يسار رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسى فان مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والآيات الثلاث من آخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال فى مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين والخبر الثالث روى انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ فى اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تأمره به النفس ولم يقدم على الاعمال التى تدعوه نفسه اليها والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الانسان والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شئ حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه انه ثبت فى العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة والسلام اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او قاعد وكذلك الاثير والهواء مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة مؤذية شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمات الله هى قوله كن وهى عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شئ والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وان يحضرون فانها لا تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها فى صك ثم علقها فى عنقه والخبر السادس عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يعوذ الحسن والحسين رضى الله عنهما ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابى ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما

لم يسبقه اليه احد وقيل انها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا فى سائر السور ايضا من غير تعرض لكونها جزأ منها اولا ولا لكونها آية تامة اولا وهو احد قولى الشافعى على ماذكره القرطبى ونقل عن الخطابى انه قول ابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهم

السلام والخبر السابع انه عليه الصلاة والسلام كان يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ فالحقي بأهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له الى القائل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة اعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا والخبر الثامن روى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فأمسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يارسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار والخبر التاسع قال سويد سمعت ابابكر الصديق يقول على المنبر أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك (الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه) وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة أو بغيرها كما ذكر في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات (المسئلة الاولى) اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها موجودات غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم انه

وقيل انها آية تامة في الفاتحة وبعض في البواقي وقيل بعض آية في الفاتحة وآية تامة في البواقي وقيل انها بعض آية في الكل وقيل انها آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير ان تكون جزأ منها وهذا القول غير معزى في الكتب الى احد وهناك قول آخر ذكره بعض المتأخرين ولم ينسبه الى احد وهو انها آية تامة في الفاتحة وليست

على كلا القولين هذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهى المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهى المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن والشياطين بوجوه (الحجة الاولى) ان الشيطان لوكان موجودا لكان اما ان يكون جسما كثيفا او لطيفا والقسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لوكان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذلو جاز ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لوكان كذلك لوجب ان تتمزق او تتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن (الحجة الثانية) ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين فى هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر الغالب ان يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى أثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا من الاكاذيب يعترفون بأنهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال انى واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الام وما تركت دقيقة من الدقائق الا اتيت بها ثم انى ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا (الحجة الثالثة) ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لان وجودها اما بالصورة او الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعى الاحساس بهما والذين يقولون انا ابصرناها أو سمعنا اصواتها فهم طائفتان المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمزجتهم فيظنون انهم رأوها والكذابون المخرفون واما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسل فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال ان كل ما تأتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثاله اذا جوزنا نفوذ الجن فى بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ فى ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان اليشطان دخل فى بطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انقلعت من اصلها لان الشيطان اقتلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات هذه الاشياء

يقرآن فى سائر السور ولولا اعتبار كونها آية تامة لكان ذلك احد محلى تردد الشافعى فانه قد نقل عنه انها بعض آية فى الفاتحة واما فى غيرها فقوله فيها متردد فقيل بين ان يكون قرآنا اولا وقيل بين ان يكون آية تامة اولا قال الامام الغزالى والصحيح من الشافعى

بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لانا لانعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لاسبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فهذه جملة شبه منكرى الجن والشياطين والجواب عن الاولى بانا نقول ان الشبهة التى ذكرتم تدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لايجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهى الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهى الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللائقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاضدة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو الكلام فى الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفريق الثانى الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلائقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهى الملائكة الارضية وهم المسمون بصالحى الجن وان كانت خبيثة شريرة فهى الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التى هى من ابواب الخير والبر والتقوى والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التى هى من باب الشر والاثم والعدوان الفريق الثالث وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا وجود الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهى مختلفة بجواهرها وماهياتها فكما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشرية تتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكى يتعلق اولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد فى القلب والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتأدى فى الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الارواح الفائضة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل فى كل جزء من اجزاء ذلك

هو التردد الثانى وعن احمد بن حنبل فى كونها آية كاملة وفى كونها من الفاتحة روايتان ذكرهما ابن الجوزى ونقل انه مع مالك وغيره ممن يقول انها ليست من القرآن هذا والمشهور من هذه الاقاويل هى الثلاث الاول والاتفاق على اثباتها فى المصاحف

البدن قوى مختلفة وهى الغادية والنامية والمولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالنتائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم تحدث فى تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة فى جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشترى طائفة اخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشترى واذا عرفت هذا فنقول قالوا ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهى تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون فى الروح الفلكى اقوى واعلى بكثير منها فى هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالأب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة فى النوم على سبيل الرؤيا واخرى فى اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكى الذى هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ويزعم انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا فى هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضى على الشيئين لابد وان يحضره المقضى عليهما فههنا شئ واحد هو مدرك للكلى وهو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئى هو النفس الثانى هب ان النفس المجردة لاتقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لانزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لايجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الاثير ومن كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف فى هذه الابدان فهذا تمام الكلام فى شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية فى الجسمية والمقدار وهذان المعنيان اعراض فالاجسام متساوية فى قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لايمتنع اشتراكها فى بعض اللوازم فلم لايجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة فى قبول الجسمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لايجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة

مع الاجماع على ان مابين الدفتين كلام الله عز وجل يقضى بنفى القول الاول وثبوت القدر المشترك بين الاخيرين من غير دلالة على خصوصية احدهما فان كونها جزأ من القرآن لايستدعى كونها جزأ من كل سورة منه كما لايستدعى كونها آية منفردة منه واما ماروى عن ابن

نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهى غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لاتمزقها والاجسام الكثيفة لاتفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التى تنفصل عن الصواعق تنفذ فى اللحظة اللطيفة فى بواطن الاحجار والحديد وتخرج من الجانب الآخر فلم لايعقل مثله فى هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن تكون قادرة على النفوذ فى بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها واما الجواب عن الشبهة الثانية انه لايجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد لايعرف الا حال نفسه اما حال غيره فانه لايعلمها فبقى هذا الامر فى حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو انا نقول لانسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن فى نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاجوبة التى ذكرتموها فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام فى الجواب عن هذه الشبهات (المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فآيات الآية الاولى قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين على ملك سليمان والآية الثالثة قوله تعالى فى قصة سليمان عليه السلام يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات اعملوا وقال تعالى والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين فى الاصفاد وقال تعالى ولسليمان الريح الى قوله تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآية الرابعة قوله تعالى يامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والآية الخامسة قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد * واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك فى الموطأ عن صيفى بن افلح عن ابى السائب مولى هشام ابن زهرة انه دخل على ابى سعيد الخدرى قال فوجدته يصلى فجلست انتظره حتى يقضى صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سريره فى بيته فاذا هى حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت فى الدار فقال ترى هذا البيت فقلت نعم فقال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فرأى امرأته واقفة بين الناس فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت لاتعجل حتى تدخل وتنظر ما فى بيتك فدخل فاذا هو بحية مطوقة على فراشه فركز فيها رمحه

عباس رضى الله عنهما من ان من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله تعالى وماروى عن ابى هريرة من انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم وماروى عن ام سلمة من انه عليه السلام قرأ سورة الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

فاضطربت الحية فى رأس الرمح وخر الفتى ميتا فاندرى ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فان بدالكم منهم فآذنوه ثلاثة ايام فان بدالكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان الخبر الثانى روى مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما اسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر من شر ماينزل من السماء ومن شر مايعرج فيها ومن شر ماذرأ الى الارض وشر مايخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يارحمن والخبر الثالث روى مالك ايضا فى الموطأ ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شئ اعظم منه وبكلمات الله التامات التى لايجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ماقد علمت منها ومالم اعلم من شر ماخلق وذرأ وبرأ والخبر الرابع روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد قال يارسول الله انى اروع فى منامى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون والخبر الخامس مااشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام والخبر السادس روى القاضى ابوبكر فى الهداية ان عيسى بن مريم عليهما السلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بنى آدم فأراه ذلك فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله عليه السلام ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال مامنكم احد الا وله شيطان قيل ولا انت يارسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعاننى عليه فأسلم والاحاديث فى ذلك كثيرة والقدر الذى ذكرناه كاف (المسئلة الثالثة) فى بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس لعنه الله انه قال خلقتنى من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة فى النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما فى غاية السخونة وقال جالينوس انى بقرت مرة بطن قرد فأدخلت يدى فى بطنه وادخلت اصبعى فى قلبه فوجدته فى غاية السخونة بل نزيد ونقول اطبق الاطباء على ان الحياة لاتحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكروا قولين فى انهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره فى البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية وسترا واعلم ان على هذا

وان دل كل واحد منها على نفى القول الثانى فليس شئ منها نصا فى اثبات القول الثالث اما الاول فلانه لايدل الا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد السور المصدرة بها لا على ماهو المطلوب من كونها آية تامة من كل

(القول)

القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثانى انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا فى اول امرهم خزان الجنة والقول الاول اقوى (المسئلة الخامسة) اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا فى الجن والشياطين فقيل الشياطين جنس والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ فى بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسمانى فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ فى باطنه انه يقدر على التصرف فى باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائى لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه فى باطن بنى آدم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثانى قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بأمور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثانى لاشك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ فى بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل (المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام فى الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى (المسئلة الثامنة) فى كيفية الوسوسة بناء على ما ورد فى الآثار ذكروا انه يغوص فى باطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويلقى اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لابد من تأويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين فى بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجارى او تداخل تلك الاجسام الثانى ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل فى داخل البدن لصار كأنه نفذ النار فى داخل البدن ومعلوم انه لا يحس

واحدة منها الان يلجأ الى ان يقال ان كونها آيات متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير ان تكون جزأ منها قول لم يقل به احد واما الثانى فساكت عن التعرض لحالها فى بقية السور واما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته للثانى فى السكوت المذكور • والباء فيها

بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصى وانواع الكفر والفسق ثم انا نتضرع بأعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الفسق فلانجد منه اثرا ولافائدة وبالجملة فلانرى لامن عداوتهم ضرر اولامن صداقتهم نفعا واجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الاول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بأنها اجسام لطيفة كالضوء والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثانى لايبعد ان يقال ان الله وملائكته يمنعونهم عن ايذاء علماء البشر وعن الثالث انه لماجاز ان يقول الله تعالى لنار ابراهيم يانار كونى برداوسلاما على ابراهيم فلم لايجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون بعض (المسئلة التاسعة) فى تحقيق الكلام فى الوسوسة على الوجه الذى قرره الشيخ الغزالى فى كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب اومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب اومثل مرآة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة اومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة فى القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة فى مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر فى القلب وكذا اذا هاجت الشهوة اوالغضب حصل من تلك الاحوال آثار فى القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة فى النفس تبقى وينتقل الخيال من شئ الى شئ وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما فى التغير والتأثر من هذه الاسباب واخص الآثار الحاصلة فى القلب هى الخواطر واعنى بالخواطر مايعرض فيه من الافكار والاذكار واعنى بها ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هى المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى مايدعو الى الشر اعنى الى مايضر فى العاقبة والى ماينفع اعنى ماينفع فى العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلابد لها من سبب والتسلسل محال فلابد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالى بعد حذف التطويلات منه (المسئلة العاشرة) فى تدقيق الكلام فيماذكره الغزالى اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لايحصل الغرض الا من بعد مزيد التنقيح فنقول لابد قبل الخوض فى المقصود من تقديم مقدمات (المقدمة الاولى) لاشك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته اولغيره ولايجوز ان يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وان يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والالزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لابد من

متعلقة بمضمر ينبئ عنه الفعل المصدر بها كما انها كذلك فى تسمية المسافر عند الحلول والارتحال وتسمية كل فاعل عند مباشرة الافعال ومعناها الاستعانة اوالملابسة تبركا اى باسم الله اقرأ اواتلو وتقديم المعمول للاعتناء به والقصد الى التخصيص كما فى اياك

الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوبا لذاته وبوجود شيء يكون مهروبا عنه لذاته (المقدمة الثانية) ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع مايكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم والحزن والمهروب عنه بالتبع مايكون وسيلة اليهما (المقدمة الثانية) ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيذ عند القوة الباصرة شيء واللذيذ عند القوة السامعة شيء آخر واللذيذ عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيذ عند القوة الغضبية شيء رابع واللذيذ عند القوة العاقلة شيء خامس (المقدمة الرابعة) ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مؤلما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مؤلما ترتب على هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه فان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لارغبة الى الفرار عنه ولا رغبة الى تحصيله (المقدمة الخامسة) ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضاء مثاله اذا رأينا طعاما لذيذا فعلمنا بكونه لذيذا انما يؤثر في الاقدام على تناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فأيهما غلب على ظنه انه ارجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر اعظم منه او يتصل به الى تحصيل منفعة اعلى حالا منها فثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيذا او مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض (المقدمة السادسة) في بيان ان التقرير الذي بيناه يدل على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا ذاتيا لزوميا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل وللترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك وللترك بدلا عن الفعل الا بضميمة تنضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيذة او مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجة وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات او العلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت

زعم وتقدير ابدأ لاقتضائه اقتصار التبرك على البداية مخل بما هو المقصود اعني شمول البركة للكل وادعاء ان فيه امتثالا بالحديث الشريف من جهة اللفظ والمعنى معا وفي تقدير اقرأ من جهة المعنى فقط ليس بشيء فان مدار الامتثال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعله

ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة فى العضلات و الاوتار فثبت ان تلك القوى لاتصير مصادر للفعل و الترك الاعند انضمام الميل و الارادة اليها و ثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشئ لذيذا او مؤلما و ثبت ان حصول ذلك الشعور لابد و ان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب شأن كل واحد منها فى استلزام مابعده على الوجه الذى قررناه و ثبت ان ترتب كل واحد من هذه المراتب على ماقبله امر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشئ وعرف كونه ملائما مال طبعه اليه و اذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لامحالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج و فرضنا انه حصلت له وسوسة كانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل هذا الشيطان اولم يحصل و ان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء حصل هذا الشيطان اولم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان و بوجود الوسوسة قول باطل بل الحق ان نقول ان اتفق حصول هذه المراتب فى الطرف النافع سميناها بالالهام و ان اتفق حصولها فى الطرف الضار سميناها بالوسوسة هذا تمام الكلام فى تقرير هذا الاشكال و الجواب ان كل ماذكرتموه حق و صدق الا انه لايبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشئ فاذا ذكره الشيطان ذلك الشئ تذكره ثم عند التذكر يترتب الميل عليه و يترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذى اتى به الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر واليه الاشارة بقوله تعالى حاكيا عن ابليس انه قال و ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى الا انه بقى لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان فالشيطان ان كان اقدامه على المعصية بتذكير شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين و ان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على مااقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد فى قلبه و لابد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب و ماذلك الا الله سبحانه و تعالى و عند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام فى هذا البحث الدقيق العميق و صار حاصل الكلام ماقاله سيد الرسل عليه الصلاة و السلام و هو قوله اعوذ بك منك و الله اعلم (المسئلة الحادية عشر) اعلم ان الانسان اذا جلس فى الخلوة و تواترت الخواطر فى قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع فى داخل قلبه و دماغه اصواتا خفية و حروفا خفية فكأن متكلما يتكلم معه و مخاطبا يخاطبه فهذا امر وجدانى يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس فى تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا و لا اصواتا و انما هى تخيلات الحروف و الاصوات و تخيل الشئ عبارة عن حضور رسمه و مثاله فى الخيال و هذا كما انا اذا تخيلنا صور الجبال و البحار و الاشخاص فاعيان تلك الاشياء غير موجودة فى العقل و القلب بل الموجود فى العقل و القلب صورها و امثلتها و رسومها و هى على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة فى المرآة فانا اذا

اذلم يقل فى الحديث الكريم كل امر ذى بال لم يقل فيه اولم يضمر فيه ابدأ وهذا الى آخر السورة الكريمة مقول على السنة العباد تلقينالهم وارشادا الى كيفية التبرك باسمه تعالى وهداية الى منهاج الحمد وسؤال الفضل ولذلك سميت السورة الكريمة بماذكر من تعليم

احسسنا فى المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء فى المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل فى المرآة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا فى تخيل المبصرات فاعلم ان الحال فى تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذه قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذى سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة فى الماهية اولا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل فى الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل فى الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثانى وهو ان الحاصل فى الخيال شئ آخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا صور هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمة والعبارات وجدانا لانشك انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام فى كلام الفلاسفة اما الجمهور الاعظم من اهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات حقيقة واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان آخر او ماشئ آخر روحانى مباين يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين او الملك واما ان يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى اما القسم الاول وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذى يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها او تركها لقدر عليه ومعلوم انه لايقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثانى وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقى الثالث وهى انها من فعل الجن او الملك او من فعل الله تعالى اما الذين قالوا ان الله تعالى لايجوز ان يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقى انها من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لايقبح من الله شئ فليس فى مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثانى شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا كل شئ فى هذا العالم فلكل واحد منهما تعلق به والخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الالهين قول باطل فاسد على ماثبت فساده بالدلائل فهذا منتهى القول فى هذا الباب (المسئلة الثانية عشرة) من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص من صورتها الاصلية وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه

المسئلة وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند البصريين من الاسماء المحذوفة الاعجاز المبنية الاوائل على

الاحوال وقال انه لاقدرة لها على شئ من هذه الاحوال اما اصحابنا فقد اقاموا الدلالة على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب بالكلية واما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلاجرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لاقدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لاتصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلاث (المقدمة الاولى) ان الشيطان جسم وقد بنوا هذه المقدمة على ان ماسوى الله تعالى اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهى قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام مماتستلزم مماثلة فلو كان شئ منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهى قولهم هذه القدرة التى لنا لاتصلح لخلق الاجسام فوجب ان لاتصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لهم لم لايجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لايلزم من عدم وجود الشئ في الحال امتناع وجوده فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة عشرة) اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى في كتابه انهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ماكانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لايعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات ا ويقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على السنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب لايعلمها الا الله واعلم ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لايفيد الا الظنون والحسبانات والعالم بحقائقها هو الله تعالى (الركن الخامس) من اركان مباحث الاستعاذة المطالب التى لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلاخير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولاشر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله فقوله اعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكلها امور غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها فنقول الشرور اما ان تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان تكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا فاسدا خطأ ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهى اثنتان وسبعون فرقة من هذه الامة وسبعمائة واكثر خارج عن هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما مايتعلق بالاعمال البدنية فهى على قسمين منها مايفيد المضار الدينية ومنها مايفيد المضار الدنيوية فأما المضارة الدينية فكل مانهى الله عنه في جميع اقسام التكاليف

السكون قد ادخلت عليها عند الابتداء همزة لان من دأبهم البدء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفهم على اسماء وسمى وسميت وسمى كهدى لغة فيه قال والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به ايثاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من

(وضبطها)

و ضبطها كالمتعذر و قوله اعوذ بالله يتناول كلها و اما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وانواعها تقرب ان تكون غير متناهية فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلاثة اقسام وكل واحد منها يجرى مجرى ما لا نهاية له اولها الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله منها و يدخل فى هذه الجملة مذاهب اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والآفات والمخافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف فى ذلك لكل واحد من الاعضاء انواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل انه اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر فى ذهنه هذه الاجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع انواعها ويبالغ فى ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التى لا حد لها ولا عد لها فى خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفى بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على ان يلتجئ الى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث فى هذا الباب والله الهادى

(الباب الثالث فى اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

(النكتة الاولى) فى قوله اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا هو الطريق المتعين فى اول الامر لان فى اول الامر لا طريق الى معرفته الا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغنى القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لولا الاحتياج لما كان فى الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغنى التام للحق فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بأمرين احدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثانى ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطى للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شئ سوى الحق فيشاهد فى هذا الفرار سر قوله ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ ثم اذا وصل الى غيبة الحق وصار غريقا فى نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله (النكتة الثانية) ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل

السمو لانه رفع للمسمى وتنويه له وعند الكوفيين من السمة واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ليقل اعلالها ورد عليه بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال * باسم الذى فى كل سورة سمه *

مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال (النكتة الثالثة) ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الاتيان بما لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا اعينك على الطاعة واعلمك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة) ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اجل الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة (النكتة الخامسة) الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى مرضاة مالكه ليخلصه من زحمة ذلك العدو فلما وصل الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول هو الفرار وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم (النكتة السادسة) قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله (النكتة السابعة) قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والآخر باطن وانت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكأنه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى ان يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي متاع الدنيا والعدو الباطن ان وجد فرصة ففي الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا مأجورين والعدو

وانما لم يقل بالله للفرق بين اليمين والتيمن او لتحقيق ما هو المقصود بالاستعانة ههنا فانها تكون تارة بذاته تعالى وحقيقتها طلب المعونة على ايقاع الفعل واحداثه اى افاضة القدرة المفسرة عند الاصوليين من اصحابنا بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه المنقسمة الى ممكنة

الباطن ان غلبنا كنامفتونين وايضا فمن قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لايكون الا بأن يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الثامنة) ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا تجد ديارا طيبة ولا بساتين عامرة ولا رياضا ناضرة الا وقلب المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآة فى الصفاء بل فوق المرآة لان المرآة ان عرض عليها حجاب لم ير فيها شئ وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسى والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول انه عليه السلام قال القبر روضة من رياض الجنة وماذاك الا انه صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لالهيته وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثانى كأن الله تعالى يقول ياعبدى قلبك بستانى وجنتى بستانك فلما لم تبخل على ببستانك بل انزلت معرفتى فيه فكيف ابخل ببستانى عليك وكيف امنعك منه الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد فى بستان الجنة فقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك فقط كأنه قال انا فى ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدى يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتى اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كأنه تعالى يقول ياعبدى انى جعلت جنتى لك وانت جعلت جنتك لى لكنك ماانصفتنى فهل رأيت جنتى الآن وهل دخلتها فيقول العبد لا يارب فيقول تعالى وهل دخلت جنتك فلابد وان يقول العبد نعم يارب فيقول تعالى انك بعدما دخلت جنتى ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتى لاجل نزولك وقلت له اخرج منها مذموما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فبعد نزولى فى بستانك سبعين سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوى ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول الهى انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل فى حماية الملك القاهر صار قويا فادخل فى حمايتى حتى تقدر على اخراج العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلما ذا لا يخرج الشيطان منه قلنا قال اهل الاشارة كأنه تعالى يقول للعبد انت الذى انزلت سلطان المعرفة فى حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا فى حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة التاسعة) كأنه تعالى يقول ياعبدى ماانصفتنى اتدرى لاى شئ تكدر ما بينى وبين الشيطان انه كان يعبدنى مثل عبادة الملائكة وكان فى الظاهر مقرا بالهيتى وانما تكدر ما بينى وبينه لانى امرته بالسجود لابيك آدم فامتنع فلما تكبر نفيته عن خدمتى وهو فى الحقيقة ماعادى اباك انما امتنع من

وميسرة وهى المطلوبة باياك نستعين وتارة اخرى باسمه عز وعلا وحقيقتها طلب المعونة فى كون الفعل معتدا به شرعا فانه مالم يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة المعدوم ولما كانت كل واحدة من الاستعانتين واقعة وجب تعيين المراد بذكر الاسم والا فالمتبادر من قولنا بالله عند الاطلاق

خدمتى ثم انه يعاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو يخالفك فى كل الخيرات وانت توافقه فى كل المرادات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة العاشرة) اما ان نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم بأنه له من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى فى اخراجه من الجنة واما فى حقك فانه اقسم بأنه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من اقسم انه يضله ويغويه (النكتة الحادية عشره) انما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ فى كونه زاجرا عن المعاصى من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولايكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هى النهاية فى الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية فى الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا فالقدرة والعلم لايكفيان فى حصول الزجر لان الملك اذا رأى منكرا الا انه لاينهى عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فههنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكأنه قال اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذى لايرضى بشئ من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام (النكتة الثانية عشرة) لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لايرضى بأن يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لايضر هذا المسلم فى الحقيقة فاذا كان العبد لايرضى بجوار العاصى فبأن لايرضى بجوار عين المعصية اولى (النكتة الثالثة عشرة) الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكأنه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقى فى الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا اوفعل مايسوءنا ثم انا مع ذلك رجمناه حتى طردناه واما انت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألقاك فى النار الخالدة فكيف لاتشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة عشرة) لقائل ان يقول لم لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفى فى دفع الشيطان فما السبب فى ان جعل ذكر هذا الكلب فى مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كأنه تعالى يقول عبدى انه يراك وانت لاتراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لاترونهم وانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لاترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولايراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الخامسة عشرة) ادخل الالف واللام فى الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئى ربما كان اشد حكى عن بعض المذكرين انه قال فى مجلسه ان الرجل اذا اراد

لاسيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هى الاستعانة الاولى ان قيل فليحمل الباء على التبرك وليستغن عن ذكر الاسم لما ان التبرك لايكون الا به قلنا ذاك فرع كون المراد بالله هو الاسم وهل التشاجر الا فيه فلابد من ذكر الاسم لينقطع احتمال ارادة المسمى ويتعين حمل الباء على

ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال انى اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جائز لان جميع المعاصي برضا هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل له واذا استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند ابي حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدي من حيث رضي بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقترب والله قريب منك قال الله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعنة والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال الله تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته (النكتة السابعة عشرة) قال جعفر الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما انزل من رب طيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كأنه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم (النكتة التاسعة عشرة) الشيطان عدوك وانت عنه غافل غائب قال تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده

﴿ الباب الرابع في المسائل الملتحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾

المسئلة الاولى) فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء قوله لله الحمد واما هنا فقد جاء اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذ فما الفرق (المسئلة الثانية) قوله اعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة في ان يعيذه الله فما السبب في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال واوفوا بعهدي

الاستعانة الثانية اوالتبرك وانما لم يكتب الالف لكثرة الاستعمال قالوا وطولت الباء عوضا عنها ٭ والله اصله الاله فحذفت همزته على غير قياس ينبئ عنه وجوب الادغام وتعويض الالف واللام عنها حيث لزماه وجردا عن معنى التعريف ولذلك قيل يا الله بالقطع فان

اوف بعهدكم فكأن العبد يقول انامع لؤم الانسانيـة ونقص البشرية وفيت بعهد
عبوديتى حيث قلت اعوذبالله فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى بأن
تفى بعهد الربوبية فتقول انى اعيذك من الشيطان الرجيم (المسئلة ج) اعوذ فعل مضارع
وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما والحق انه حقيقة فى الحال مجاز
فى الاستقبال وانما يختص به بحرف السين وسوف (د) لم وقع الاشتراك بين الحاضر
والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضى (ه) كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم
وكيف العامل فيـه ولاشك انه معمول فما هو (ز) قوله اعوذ يدل على ان العبـد
مستعيذ فى الحال وفى كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذه الاستعاذة باقية
فى الجنة (ح) قوله اعوذ حكاية عن النفس ولابد من الاربعة المذكورة فى قوله اتين
*اما المباحث العقلية المتعلقة بالباء فى قوله اعوذ فهى كثيرة (ا) الباء فى قوله بالله باء
الالصاق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البصريون يسمونه باء الالصاق والكوفيون
يسمونه باء الآلة ويسميه قوم باء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة
بفعل لامحالة والفائدة فيه انه لايمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الابواسطة الشئ الذى
دخل عليه هذا الباء فهو باء الالصاق لكونه سببا للالصاق وباء الآلة لكونه داخلا
على الشئ الذى هو آلة (المسئلة الثانية) اتفقوا على انه لابد فيه من اضمار فعل فانك
اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لابد وان تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان
هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لافعلن ومعناه احلف بالله لافعلن فحذف
احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستأذنه فى سفره على اسم الله
اى سر على اسم الله (المسئلة الثالثة) لما ثبت انه لابد من الاضمار فنقول الحذف فى هذا المقام
افصح والسبب فيه انه لووقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله اعوذ بالله بذلك
الحكم المعين اما عند الحـذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع فى الخاطر ان جميع
المهمات لاتتم الابواسطة الاستعاذة بالله والاعند الابتداء باسم الله ونظيره انه قال الله
اكبر ولم يقل انه اكبر من الشئ الفلانى لاجل ماذكرناه من افادة العموم فكذا هنـا
(المسئلة الرابعة) قال سيبويه لم يكن لهذه الباء عمل الاالكسر فكسرت لهذا السبب
فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الاالكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف
التشبيه قائم مقام الاسم وهو فى العمل ضعيف اما الحرف فلا وجود له الابحسب هذا
الاثر فكان فيه كاملا قويا (المسئلة الخامسة) الباء قد تكون اصلية كقوله تعالى قل
ما كنت بدعا من الرسل وقد تكون زائدة وهى على اربعة اوجه احدها للالصاق وهى
كقوله اعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعى رضى الله عنه وثالثها
لتأكيد النفى كقوله تعالى وماربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب
الله بنورهم اى اذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى فى قال * حل باعدائك ماحل بى

الحذوف القياسى فى حكم الثابت فلايحتاج الى التدارك بماذكر من الادغام والتعويض وقيل على قياس تخفيف الهمزة فيكون الادغام والتعويض من خواص الاسم الجليل ليمتاز عماعداه امتياز مسماه عماسواه بمالايوجد فيه من نعوت الكمال

اى حل فى اعدائك واما باء القسم وهو قوله بالله فهو من جنس باء الالصاق (المسئلة السادسة) قال بعضهم الباء فى قوله وامسحوا برؤسكم زائدة والتقدير وامسحوا رؤسكم وقال الشافعى رضى الله عنه انها تفيد التبعيض حجة الشافعى رضى الله عنه وجوه الاول ان هذه الباء اما ان تكون لغوا او مفيدا والاول باطل لان الحكم بأن كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو فى غاية البعد وذلك لان المقصود من الكلام اظهار الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة هى التبعيض الثانى ان الفرق بين قوله مسحت بيدى المنديل وبين قوله مسحت يدى بالمنديل يكفى فى صحة صدقه ما اذا مسح يده بجزء من اجزاء المنديل الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء قد تكون للتبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء تفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان تفيد اى مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الرأس وهذا هو قول الشافعى والاشكال عليه انه تعالى قال فامسحوا بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليد كافيا فى التيمم وعند الشافعى لابد فيه من الاتمام وله ان يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء فى التيمم باقل جزء من الاجزاء الا عند الشافعى الزيادة على النص ليست نسخا فأوجبنا الاتمام لسائر الدلائل وفى مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور فى هذا النص (المسئلة السابعة) فرع اصحاب ابى حنيفة على باء الالصاق مسائل احداها قال محمد فى الزيادات اذا قال الرجل لامرأته انت طالق بمشيئة الله تعالى لايقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشيئة الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لايقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله فانه يقع الطلاق فى الوجهين ولابد من الفرق وثانيها قال فى كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذنى فأنت طالق فانها تحتاج فى كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان آذن لك فاذن لها مرة كفى ولابد من الفرق وثالثها لو قال لامرأته طلقى نفسك ثلاثا بألف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف وذلك ان الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على البدل على المبدل فصار بازاء كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقى نفسك ثلاثا على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شئ عند ابى حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الالف قلت ههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء (ا) قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذى دخل عليه الباء هو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بنى مسئلة البيع الفاسد فانه قال اذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسدا واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق ان فى الصورة الاولى الخمر ثمن وفى الصورة الثانية الخمر مثمن

والاله فى الاصل اسم جنس يقع على كل معبود بحق او باطل اى مع قطع النظر عن وصف الحقية والبطلان لامع اعتبار احدهما لا بعينه ثم غلب على المعبود بالحق كالنجم والصعق واما الله بحذف الهمزة فعلم مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اصلا واشتقاقه من الالاهة

وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعله مثمنا فانه لايجوز (ب) قال الشافعي اذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابى حنيفة لايتعين (ج) قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال ومن اصول الفقه مسائل (ا) الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ههنا الباء دلت على السببية وقيل انه لايصح لانه لايجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب (ب) اذا قلنا الباء تفيد السببية فالفرق بين باء السببية وبين لام السببية لابد من بيانه (ج) الباء فى قوله سبحانك اللهم وبحمدك لابد من البحث عنه فانه لايدرى ان هذه الباء بماذا تتعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذه الباء (د) قيل كل العلوم مندرج فى الكتب الاربعة وعلومها فى القرآن وعلوم القرآن فى الفاتحة وعلوم الفاتحة فى بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها فى الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء باء الالصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال المقصود * النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها احدهما الباء وثانيها لفظ من فنقول فى لفظ من مباحث (ا) انك تقول اخذت المال من ابنك فتكسر النون ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح النون فههنا اختلف آخر هذه الكلمة واذا اختلف الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل فانه لامعنى للعامل الا الامر الدال استحقاق هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة (ب) كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة (ج) قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقى مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعيض والبواقى مفرعة عليه (د) انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا انه يفيد فائدة زائدة فكأنه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله (ه) الفرق بين من وبين عن لابد من ذكره قال الشيطان ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤالان (الاول) لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن (الثانى) لماذكر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان * النوع الرابع من مباحث هذا الباب الشيطان مبالغة فى الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة فى الرحمة والرجيم فى حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم فى حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضى الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضى المساواة بينهما وهذا نشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذى فالعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك

والالوهة والالوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه الجوهرى على انه اسم منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لاعلى انه صفة منها بدليل انه يوصف ولايوصف به حيث يقال اله واحد ولا يقال شئ اله كما يقال كتاب مرقوم ولا يقال شئ كتاب

(الخير)

الخير (ب) الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيما كريما فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيما كريما فاى فائدة فى الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان (ج) الملائكة فى السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه فانما يستعيذون من شرور انفسهم لامن شرور الشيطان (د) اهل الجنة فى الجنة هل يقولون اعوذ بالله (ه) الانبياء والصديقون لم يقولون اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لاتعلق له بهم فى قوله فبعزتك لأغوينهم اجمعين الاعبادك منهم المخلصين (و) الشيطان اخبر انه لاتعلق له بهم الا فى مجرد الدعوة حيث قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلاتلوموني ولوموا انفسكم واما الانسان فهو الذى القى نفسه فى البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه اهم والزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الاضعف وترك الجانب الاهم

﴿ الكتاب الثانى فى مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب ﴾

﴿ الباب الاول فى مسائل جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل ﴾

(المسئلة الاولى) قد بينا ان الباء من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيجوز ان يكون متقدما وان يكون متأخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدأ باسم الله واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام باسم الله واما اذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك باسم الله ابدأ واما اذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك باسم الله ابتدائى ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم اولى ام التأخير فنقول كلاهما وارد فى القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجراها ومرساها واما التأخير فكقوله اقرأ باسم ربك واقول التقديم عندى اولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق فى الذكر (الثانى) قال تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد (الثالث) ان التقديم فى الذكر ادخل فى التعظيم (الرابع) انه قال اياك نعبد فههنا الفعل متأخر عن الاسم فوجب ان يكون فى قوله باسم الله كذلك فيكون التقدير باسم الله ابتدئ (الخامس) سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضى الله عنه يقول سمعت الشيخ ابا القاسم الانصارى يقول حضر الشيخ ابوسعيد بن ابى الخير الميهنى مع الاستاذ ابى القاسم القشيرى فقال الاستاذ القشيرى المحققون قالوا مارأينا شيأ الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ ابوسعيد بن ابى الخير ذاك مقام المريدين اما المحققون فانهم مارأوا شيأ الا وكانوا قد رأوا الله قبله قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللم ومعلوم ان برهان اللم اشرف واذا ثبت هذا فمن اضمر الفعل اولا فكأنه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله ومن قال باسم الله ثم

والفرق بينهما ان الموضوع له فى الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعنى معين وقيامه بها فدلولها مركب من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية اصلا ومن معنى معين قائم بها على ان ملاك الامر تلك الخصوصية فبأى ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما فى الافعال ولذلك

اضمر الفعل ثانيا فكأنه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى احوال نفسه (المسئلة الثانية) اضمار الفعل اولى ام اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازى نسق تلاوة القرآن يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد واياك نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شئ كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ فى ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله وسواء ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام فيه يجئ فى بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله او الاولى ان يقال الحمد لله لانه اخبار عن كونه فى نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقله (المسئلة الثالثة) الجر يحصل بشيئين احدهما بالحرف كما فى قوله باسم والثانى بالاضافة كما فى الله من قوله باسم الله واما الجر الحاصل فى لفظ الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف فى الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف اقوى او اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشئ الى نفسه محال فبقى ان تقع الاضافة بين الجزء والكل او بين الشئ والخارج عن ذات الشئ المنفصل عنه اما القسم الاول فنحو باب حديد وخاتم ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب واما القسم الثانى فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية واما اقسام النسب والاضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد فان انواع النسب غير متناهية (المسئلة الرابعة) كون الاسم اسما للشئ نسبة بين اللفظة المخصوصة التى هى الاسم وبين الذات المخصوصة التى هى المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشئ المخصوص فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا نا اردنا بها ذلك المعنى الفلانى فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لا جرم صحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى (المسئلة الخامسة) قال ابو عبيد ذكر الاسم فى قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر لفظة الاسم اما للتبرك واما ليكون فرقا بينه وبين القسم واقول المراد من قوله بسم الله قوله ابدؤا بسم الله وكلام ابى عبيد ضعيف لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدأ بذكر الله والمراد ابدأ بسم الله وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله تعالى اشرف الذوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكما انه فى الوجود سابق على كل ماسواه وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل فى لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة

تعمل عملها كاسمى الفاعل والمفعول والموضوع له فى الاسم المذكور هو الذات المعنية والمعنى الخاص فمدلوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان للمعنى على الذات كما فى الصفة ولذلك لم يعمل عملها وقيل اشتقاقه من اله بمعنى تحير لانه سبحانه يحار فى شأنه العقول والافهام واما اله كعبد وزنا ومعنى

(الباب الثانى فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتبة)

اما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة (المسئلة الاولى) اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لابد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعانى الا ان مابعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام يكون مابعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما ثم لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم مالك متعلق بماقبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لابد من جوابه (المسئلة الثانية) اطبق القراء على ترك تغليظ اللام فى قوله بسم الله وفى قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من المفخمة الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة فى حال كونها مرفوعة او منصوبة كقوله الله لطيف بعباده قل هو الله احد وقوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم (المسئلة الثالثة) قالوا المقصود من هذا التفخيم امران الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات فى الذكر الثانى ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة فى التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان واما هذه اللام المغلظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه اكثر فوجب ان يكون ادخل فى الثواب وايضا جاء فى التوراة ياموسى اجب ربك بكل قلبك فههنا كأن الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا ادخل فى التعظيم (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم انا رأينا ان القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم مافعلوا ذلك ولابد من الفرق (المسئلة الخامسة) تشديد اللام من قولك الله للادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهى ساكنة والثانية لام الاصل وهى متحركة واذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان اول الحرفين ساكنا والثانى متحركا ادغم الساكن فى المتحرك ضرورة سواء كانا فى كلمتين او كلمة واحدة اما فى الكلمتين فكما فى قوله فما ربحت تجارتهم

فيشتق من الاله المشتق من اله بالكسر وكذا تأله واستأله اشتقاق استنوق واستحجر من الناقة والحجر وقيل من اله الى فلان اى سكن اليه لاطمئنان القلوب بذكره تعالى وسكون الارواح الى معرفته وقيل من اله اذا فزع من امر نزل به وآلهه غيره اذا اجاره اذا العائذ به

وما بكم من نعمة مالهم من الله واما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيهما مثلان كان الادغام جائزا (المسئلة السادسة) لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الاصل من لفظة الله اجتمعا فأدغم احدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله وهذا كالتنبيه على ان المعرفة اذا خصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفنيت وبطلت وبقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا نقصان (المسئلة السابعة) لايجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم

اقبل سيل جاء من عند الله * يجود جود الجنة المغله

انتهى ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة (احداها) انه عند الحلف لو قال بله فهل ينعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان قوله بلة اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين وقال آخرون ينعقد اليمين به لانه بحسب اصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان تنعقد (وثانيها) لو ذكره على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك ام لا (وثالثها) لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلاة ام لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ احد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر حرفا سواه وهي الصاد والضاد والسين والشين والدال والذال والراء والزاي والطاء والظاء والتاء والثاء والنون انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والعلة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان ومايقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف كلها بالاظهار وانما لم يجز الادغام فيها لبعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف الاول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجاهما لان التمييز بينهما مشكل صعب (المسئلة العاشرة) اجمعوا على انه لايمال لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للنحويين احدهما انه يجوز ولعله قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لايجوز (المسئلة الحادية عشرة) اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الاول الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب مايتعلق بالخط وفيه مسائل (المسئلة

(الاولى)

تعالى يفزع اليه وهو يجيره حقيقة او في زعمه وقيل اصله لاه على انه مصدر من لاه يليه بمعنى احتجب وارتفع اطلق على الفاعل مبالغة وقيل هو اسم علم للذات الجليل ابتداء وعليه مدار امر التوحيد في قولنا لا اله الا الله ولايخفى ان اختصاص الاسم الجليل بذاته

الاولى) طولوا الباء من بسم الله وماطولوها فى سائر المواضع وذكروا فى الفرق وجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التى بعدها الاترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثانى قال القتيبى انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لايستفتحوا كتاب الله الابحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله (المسئلة الثانية) قال اهل الاشارة الباء حرف منخفض فى الصورة فلما اتصل بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت فنرجوا ان القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل ان يرتفع حاله ويعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا الف اسم من قوله بسم الله واثبتوه فى قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة فى اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل الثانى قال الخليل انما حذفت الالف فى قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت فى الخط وانما لم تسقط فى قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لاتنوب عن الالف فى هذا الموضع كما فى بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذى بلام واحدة مع استوائهما فى اللفظ وفى كثرة الدور ان على الألسنة وفى لزوم التعريف والفرق من وجوه (الاول) ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فأبقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذى فهو مبنى لاجل انه ناقص لانه لايفيد الامع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة تكون مبنيا فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب الاترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف فان الحرف لايثنى (الثانى) ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل فى قولنا الذى (الثالث) ان تفخيم ذكر الله فى اللفظ واجب فكذا فى الخط والحذف ينافى التفخيم واما قولنا الذى فلا تفخيم له فى المعنى فتركوا ايضا تفخيمه فى الخط (المسئلة الخامسة) انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله فى الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة فى اللفظ عند القراءة (المسئلة السادسة) قالوا الاصل فى قولنا الله الاله وهى ستة حروف فلما ابدلوه بقولهم الله بقيت اربعة احرف فى الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حالة عجيبة فان اقصى الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ثم لايزال يترقى قليلا قليلا الى ان يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذى هو داخل الحلق ومحل الروح فكذلك العبد يبتدئ من اول حالته التى هى حالة

سبحانه بحيث لايمكن اطلاقه على غيره اصلا كاف فى ذلك ولايقدح فيه كون ذلك الاختصاص بطريق الغلبة بعد ان كان اسم جنس فى الاصل وقيل هو وصف فى الاصل لكنه لما غلب عليه بحيث لايطلق على غيره اصلا صار كالعلم ويرده امتناع الوصف به واعلم ان

النكرة والجهالة ويترقى قليلا قليلا فى مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل فى عالم المكاشفات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهى الى الفناء فى بحر التوحيد فهو اشارة الى ماقيل النهاية رجوع الى البداية (المسئلة السابعة) انما جاز حذف الالف قبل النون من الرحمن فى الخط على سبيل التخفيف ولو كتب بالالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لايخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس بخلاف حذف الياء من الرحيم

﴿ الباب الثالث من هذا الكتاب فى مباحث الاسم وهى نوعان ﴾

احدهما مايتعلق من المباحث النقلية بالاسم والثانى مايتعلق من المباحث العقلية بالاسم (النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذا اللفظ لغتان مشهورتان تقول العرب هذا اسمه وسمه قال * باسم الذى فى كل سورة سمه * وقيل فيه لغتان غيرهما سم وسم قال الكسائى ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمه فاذا طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل اصله من سما يسمى قال اسم وسم ومن جعل اصله من سما يسمو قال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه واسمه وسمه وسمه وسماه (المسئلة الثالثة) اجمعوا على ان تصغير الاسم سمى وجمعه اسماء واسامى (المسئلة الثانية) فى اشتقاقه قولان قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشئ ماعلاه حتى ظهر ذلك الشئ به واقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشئ مقدم فى المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتفرعا عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى * حجة البصريين لوكان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما (المسئلة الرابعة) الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله من وسم يسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة اصلها الوعد والوصف والوزن اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء واما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان اصل الاسم من سما يسمو وسما يسمى والامر فيه اسم كقولنا ادع من دعوت اواسم مثل ارم من رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا كما سموا البعير يعملا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان اصله آن يئين اذا حضر ثم ادخلوا الالف واللام على الماضى من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثانى اصله سمو مثل حمو وانما حذفت الواو من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما سكنوا السين لانه لما حذف الواو بقى حرفان احدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما ادخلت الهمزة فى اوله

المراد بالمنكر فى كلمة التوحيد هو المعبود بالحق فمعناها لافرد من افراد المعبود بالحق الاذلك المعبود بالحق وقيل اصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الالف الثانية وادخال الالف واللام عليه وتفخيم لامه اذا لم ينكسر ماقبله سنة وقيل مطلقا وحذف الفه لحن تفسد به الصلاة

(لان)

لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدأ به وانما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة (النوع الثانى من مباحث هذا الباب المسائل العقلية) فنقول اما حد الاسم وذكر اقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره فى اول هذا الكتاب وبقى ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض فى ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة وهى ان قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى ينظر بعد ذلك فى ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات فى انفسها وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضرورى حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض فى هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض فى هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث (المسئلة الثانية) اعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفا دقيقا وبيانه ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففى هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف واحد المضافين لابد وان يكون مغايرا للآخر (المسئلة الثالثة) فى ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وفيه وجوه (الاول) ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا المعدوم منفى معناه سلب لا ثبوت له والالفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفى صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التى ما وضعوا لها اسماء معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة (الثانى) ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة (الثالث) ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للآخر ولقائل ان يقول يشكل هذا بكون الشيء عالما بنفسه (الرابع) الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته (الخامس) انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان فى السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل فى السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل (السادس)

ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر فى قوله
الا لا بارك الله فى سهيل
اذا ما الله بارك فى الرجال
والرحمن الرحيم صفتان مبنيتان من رحم بعد جعله لازما بمنزلة الغرائز بنقله الى رحم بالضم كما هو المشهور وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هى صيغة مبالغة نص عليه سيبويه فى قولهم

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما فههنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهوالله عزوجل (السابع) ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضى اضافة الاسم الى الله تعالى و اضافة الشيء الى نفسه محال (الثامن) انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله و بين قولنا اسم الاسم و بين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى (التاسع) انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداى اسم فارسى و اما ذات الله تعالى فنزه عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هوالله تعالى و المغايرة بين ذات المدعو و بين اللفظ الذى يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة (واحتج) من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالى هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثانى ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (المسئلة الرابعة) التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة (المسئلة الخامسة) قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعانى تستتبع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحروف فأما الافعال والاسماء فأيهما اسبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشئ من الاشياء فى زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه فى الذكر واللفظ الثانى أن الفعل يمتنع التلفظ به الا عند الاسناد الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غنى عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغنى سابق بالرتبة على المحتاج فوجب ان يكون سابقا عليه فى الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر اما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة بل مالم يحصل فى الجملة الاسم لم يفد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل

هو رحيم فلانا والرحمة فى اللغة رقة القلب والانعطاف ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها والمراد ههنا التفضل والاحسان اوارادتهما بطريق اطلاق اسم السبب بالنسبة اليها على مسببه البعيد اوالقريب فان اسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون

فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة) قد علمت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر والاظهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) يشبه ان تكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها لانا لانعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر (المسئلة الثامنة) في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للجدار انه جسم وجوهر وثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لاتعلق لها بالاشياء الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حاله سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا للشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لايعجز عن شيء وعالم لايجهل شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني ان لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لايحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه والاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى او لغيره من اقسام المحدثات فانه لايوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ماذكرناه (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة لا لصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لابد وان يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن لامر البتة فحينئذ لزم رجحان الجائز لا لمرجح

المبادى التى هى انفعالات والاول من الصفات الغالبة حيث لم يطلق على غيره تعالى وانما امتنع صرفه الحاقا له بالاغلب فى بابه من غير نظر الى الاختصاص العارض فانه كما حظر وجود فعلى حظر وجود فعلانة فاعتباره يوجب اجتماع الصرف وعدمه فلازم الرجوع الى اصل

(٣) هذه الكلمة قبل الا ختصاص بان تقاس الى نظائرها من باب فعل يفعل فاذا كان كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا فى اصلها انما تحقق فيها وجود فعلى فتمنع من الصرف وفيه من المبالغة ماليس فى الرحيم ولذلك قيل يارحمن الدنيا

وان كان لامر آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل (٣) هى قولنا فهذا يقتضى ان تكون خصوصية تلك الصفة لصفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة الثانية) انا نقول انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبى وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا فذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) فى بيان انا فى هذا الوقت لانعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه (الاول) انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهى الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهى الاعتبارات الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان لامعلوم عند الخلق الا احد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر (الثانى) ان الاستقراء التام يدل على انا لايمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق امور اربعة احدها الاشياء التى ادركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التى ندركها من احوال ابداننا كالالم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التى ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التى يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هى التى يمكننا ان نتصورها وان ندركها من حيث هى هى فاذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معلولة للخلق (الثالث) ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر (المقدمة الرابعة) فى بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن ان تصير معقولة لهم (المقدمة الخامسة) فى بيان ان البشر وان امتنع فى عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان فى حق جنس الملائكة او فى حق فرد من افرادهم الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر فى الوفاء بها كما ينبغى وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناه والمتناهى يمتنع وصوله الى غير المتناهى ولان اعظم الاشياء هو الله تعالى واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى واعظم الاشياء

لايمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لايعرف الله الا الله (المقدمة السادسة) اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية فكما اذا رأينا بناء علمنا بانه لابد له من بان فاما ان ذلك البانى كيف كان فى ماهيته وان حقيقته من اى انواع الماهيات فوجود البناء لايدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لاحقيقة للحرارة والبرودة الاهذه الكيفية الملموسة ولاحقيقة للسواد والبياض الاهذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذى نفيناه الآن هو المعرفة الذاتية فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لاتقع فى الغلط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك الشئ من حيث هو هو اعنى ذلك النوع الذى سميناه بالمعرفة الذاتية يقع فى الشاهد على نوعين احدهما العلم والثانى الابصار فانا اذا ابصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثل ما فى الشاهد من العلم والابصار هذا ايضا مما لاسبيل للعقل الى القضاء به والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثانى الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لايقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام فى هذه المقدمات (المسئلة العاشرة) فى انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لانقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلق لايعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق فى وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم بل له لوازم معرفة وتلك اللوازم هى انه الازلى الذى لايزول وانه الواجب الذى لايقبل العدم واما الذين قالوا انه لايمتنع فى قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ لايمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة (المسئلة الحادية عشرة) بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك الذكر اشرف الاذكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وكان ذكر الله اشرف الاذكار وكان ذلك الاسم اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع فى الالسنة وهو

والآخرة ورحيم الدنيا وتقديمه مع كون القياس تأخيره رعاية لاسلوب الترقى الى الاعلى كما فى قولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض لانه باختصاصه به عز وجل صار حقيقا بأن يكون قرينا للاسم الجليل الخاص به تعالى ولان مايدل على جلائل النعم

اسم الله الاعظم ولو اتفق لملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم يبعد ان يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات (المسئلة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه (الاول) قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وورد فيه قوله عليه السلام الظوا بياذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات (والقول الثاني) قول من يقول انه هو الحي القيوم لقوله عليه السلام لابي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك العلم ابا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثرة عظمة لانه صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم (القول الثالث) قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك يقتضي وصف ماعداه بالنقصان وعندي ان هذا ايضا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسماء واعظمها واذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه الى الانكار (القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة (المسئلة الثالثة عشرة) اما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فالا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع ان يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته (المسئلة الرابعة عشرة) اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى ام لا فقد ذكرنا اختلاف الناس فيه واما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول اما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما ان تكون هي الوجود واما ان تكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادي

(الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية)

وعظائمها واصولها الحق بالتقديم مما يدل على دقائقها وفروعها وافراد الوصفين الشريفين بالذكر لتحريك سلسلة الرحمة (الحمد لله) الحمد هو النعت بالجميل على الجميل اختياريا كان اومبدأله على وجه يشعر ذلك بتوجيهه الى المنعوت وبهذه الحيثية يمتاز عن المدح فانه

قدعرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول الاسماء الدالة على الوجود وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل
عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة الجمهور فوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى قل
اى شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشئ فان قيل لو كان
الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل
المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له
بما قبله وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اى شئ اكبر شهادة
ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن
قوله اى شئ اكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود (الحجة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك
الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيأ لما جاز استثناؤه عن قوله كل شئ هالك
وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ (الحجة الثالثة) قوله عليه السلام في خبر عمران
ابن الحصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى (الحجة
الرابعة) روى عبد الله الانصارى فى الكتاب الذى سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله
عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شئ اغير من الله عز وجل (الحجة
الخامسة) ان الشئ عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا
واحتج جهم بوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى الله خالق كل شئ وكذلك قوله وهو على
كل شئ قدير فهذا يقتضى ان يكون كل شئ مخلوقا ومقدورا والله تعالى ليس بمخلوق
ولا مقدور ينتج ان الله سبحانه وتعالى ليس بشئ فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شئ
وقوله وهو على كل شئ قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول
ان التخصيص خلاف الاصل والدلائل اللفظية يكفى فى تقريرها هذا القدر الثانى ان
الاصل فى جواز التخصيص هو ان اهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب
جوزوا دخول التخصيص فى العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز فى
الصورة التى يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم
على الباقى بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز فى الصورة التى تكون حقيرة ساقطة
الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير ان يكون الله تعالى مسمى بالشئ كان اعظم
الاشياء واجلها هو الله تعالى فامتنع ان يحصل فيه جواز التخصيص فوجب القول بأن
ادعاء هذا التخصيص محال (الحجة الثانية) قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير حكم
الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشئ ولا شك ان كل شئ مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الآية
ان مثل مثله ليس بشئ ينتج انه تعالى غير مسمى بالشئ فان قالوا ان الكاف زائدة قلنا
هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث باطل ومعلوم ان هذا
الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التى ذكرناها

خال عنها يرشدك الى ذلك ما ترى
بينهما من الاختلاف فى كيفية
التعلق بالمفعول فى قولك حمدته
ومدحته فان تعلق الثانى بمفعوله
على منهاج تعلق عامة الافعال
بمفعولاتها واما الاول فتعلقه
بمفعوله منبئ عن معنى الانهاء كما
فى قولك كلمته فانه معرب عما يفيده

فى غاية القوة والكمال (الحجة الثالثة) لفظ الشئ لايفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج ان لفظ الشئ ليس اسما لله تعالى اما قولنا ان اسم الشئ لايفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشئ قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشئ حاصلا فى اخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشئ لايفيد صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه والاستدلال بالآية ان كون الاسماء حسنة لامعنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بأن ندعوه بهذه الاسماء ثم قال بعد ذلك وذروا الذين يلحدون فى اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد الحد فى اسماء الله فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على انه ليس للعبد ان يدعو الله الا بالاسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب (الحجة الرابعة) انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله ياشئ وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ فى غاية الحقارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يامنشئ الاشياء يامنشئ الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع فى المعنى وهذا فى غاية البعد فانه لانزاع فى ان الله تعالى موجود وذات وحقيقة انما النزاع فى انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع فى مجرد اللفظ لا فى المعنى ولايجرى بسببه تكفير ولاتفسيق فليكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لايقع فى الغلط (المسئلة الثانية) فى بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهى ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما ان يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور ومتى اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالموجود لامحالة المدرك والمشعور به والثانى ان يراد بالوجود الحصول والتحقق فى نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول فى الاعيان يتوقف على كونه حاصلا فى نفسه ولاينعكس لان كونه حاصلا فى نفسه لايتوقف على كونه معلوم الحصول فى الاعيان لانه يمتنع فى العقل كونه حاصلا فى نفسه مع انه لايكون معلوما لاحد بقى ههنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشئ فى نفسه او الامر فيه بالعكس او وضعا معا فنقول هذا البحث لفظى والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشئ لما عرف حصوله فى نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشئ فى نفسه اذا عرفت هذه المقدمة

لام التبليغ فى قولك قلت له ونظيره شكرته وعبدته وخدمته فان تعلق كل منهما مبنى عن المعنى المذكور وتحقيقه ان مفعول كل فعل فى الحقيقة هو الحدث الصادر عن فاعله ولايتصور فى كيفية تعلق الفعل به اى فعل كان اختلاف اصلا واما المفعول به

فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثانى كونه فى نفسه ثابتا متحققا اما بحسب المعنى الاول فقد جاء فى القرآن قال الله تعالى لوجدوا الله ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان واما بالمعنى الثانى فهو غير موجود فى القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم قد يكون معلوما والثانى انا بينا ان هذا البحث ليس الا فى اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت باجماع المسلمين اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا الستم قلتم ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشئ عليه وبيانه من وجوه الاول انه عند قوم يقع لفظ الشئ على المعدوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثانى ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلائل على وجوده والاهيته صار كانه معلوم لكل احد موجود عند كل احد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظاهر الفرق بينه وبين لفظ الشئ (المسئلة الثالثة) فى الذات روى عبد الله الانصارى الهروى فى الكتاب الذى سماه بالفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه فى ذات الله وثانيها عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا فى ثلاث ثنتين فى ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابيه رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا فى ذات الله ورابعها عن ابى ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك فى ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان للشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بأنعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى فى غير ذات الله واقول ان كل شئ حصل به امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشئ مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لابد وان تنتهى الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا

الذى هو محله وموقعه فلما كان تعلقه به ووقوعه عليه على انحاء مختلفة حسبما يقتضيه خصوصيات الافعال بحسب معانيها المختلفة فان بعضها يقتضى ان يلابسه ملابسة تامة مؤثرة فيه كعامة الافعال وبعضها يستدعى ان يلابسه ادنى ملابسة اما بالانتهاء

انها ذات كذا وكذا انما يصدق فى الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسهافلهذا السبب جعلو هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما فى ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التى رويناها عن الانصارى الهروى فان شيأ منها لايدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله الاترى انه قال لم يكذب ابراهيم الافى ثلاث ثنتين فى ذات الله اى فى طلب مرضاة الله وهكذا الكلام فى سائر الاخبار (المسئلة الرابعة) فى لفظ النفس وهذا اللفظ وارد فى القرآن قال تعالى تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبته فوقعت يدى على قدميه هو ساجد وهو يقول اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذبك منك لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انامع عبدى حين يذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير من ملئه وان تقرب منى شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا وان جاءنى يمشى جئته اهرول والخبر الثالث عن ابى صالح عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتى تغلب غضبى والخبر الرابع عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احداحب اليه المدح من الله تعالى ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احدا غير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى ابوذر عن النبى عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى انه قال حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرما فلاتظالموا وتمام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وماقدروا الله حق قدره ثم اخذ يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه الخبر الثامن عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال التقى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى انت الذى اشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذى اصطفاك الله برسالته واصطنعك لنفسه وانزل عليك التوراة فهل وجدت كتبته على قبل ان يخلقنى قال نعم قال فحج آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسى ولن يصلحه الا السخاء

اليه كالاعانة مثلا او بالابتداء منه كالاستعانة مثلا اعتبر فى كل نحو من انحاء تعلقه به كيفية لائقة بذلك النحو مغايرة لما اعتبر فى النحوين الاخيرين فنظم القسم الاول من التعلق فى سلك التعلق بالمفعول الحقيق مراعاة لقوة الملابسة وجعل كل واحد من القسمين الاخيرين من قبيل التعلق بواسطة الجار المناسب فان قولك اعنته مشعر بانتهاء الاعانة اليه وقولك استعنته

(وحسن)

وحسن الخلق فاكرموه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فلا ابالي في اي وادمن الدنيا اهلكه واقذفه في جهنم وما ترددت في نفسي في قضاء شئ قضيت ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت ولابدله منه واكره مساءته الخبر الحادي عشر عن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ماقال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا اذهب الله همه وغمه وابدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى بعثني رحمة للعالمين وان اكسر المعازف والاصنام واقسم ربي على نفسه ان يشرب عبد خمرا ثم لم يتب الى الله تعالى منه الاسقاه الله تعالى من طينة الخبال فقال قلت يارسول الله وما طينة الخبال قال صديد اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشئ وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ماذكرناه (المسئلة الخامسة) في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاشخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا باعتباره يمتاز عن غيره (المسئلة السادسة) في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار فروى انه قيل لعبدالله بن عمر نقل عنك أنك تقول الشقي من شقي في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شئ فقد اهتدى ومن اخطأه فقد ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله تعالى واعلم ان القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث فكيفياته ايضا محدثة وجل الاله عن ان يكون محدثا الثاني ان النور تضاده الظلمة والاله منزه عن ان يكون له ضد الثالث ان النور يزول ويحصل له افول والله منزه عن الافول والزوال واما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية من المتشابهات والدليل عليه ماذكرناه من الدلائل العقلية وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فأضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه فهذا يدل على انه في ذاته

بابتدائها منه وقد يكون لفعل واحد مفعولان يتعلق باحدهما على الكيفية الاولى وبالآخر على الثانية اوالثالثة كما في قولك حدثني الحديث وسألني المال فان التحديث مع كونه فعلا واحدا قد تعلق بك على الكيفية الثانية وبالحديث على الاولى وكذا

ليس بنور بل هو خالق النور بقى ان يقال فا المقتضى لحسن اطلاق لفظ النور عليه فنقول فيه وجوه الاول قرأ بعضهم لله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثانى انه سبحانه منور الانوار ومبدعها وخالقها فلذا التأويل حسن اطلاق النور عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا فى الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفا بالصفة المذكورة والرابع انه هو الذى تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار اما القرآن فقوله تعالى فى آخر الآية نور على نور يهدى الله لنور من يشاء واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ماروى ابو امامة الباهلى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الخبر الثانى عن انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال هل تدرون اى الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يارسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل النور فى القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبى صلى الله عليه وسلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يارسول الله كيف يشرح الله صدره قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقلت ما علامة ذلك يارسول الله قال الانابة الى دار الخلود والتجافى عن دار الغرور والتأهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن انس رضى الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشى فى طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت ياحارثة قال اصبحت والله مؤمنا حقا فقال عليه السلام انظر ماتقول فان لكل حق حقيقة فاحقيقة ايمانك فقال عزفت نفسى عن الدنيا واسهرت ليلى واظمأت نهارى وكأنى انظر الى عرش ربى بارزا انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها والى اهل النار يتعاوون فيها فقال عليه السلام عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان فى قلبه فلينظر الى هذا ثم قال يارسول الله ادع الله لى بالشهادة فدعا له فنودى بعد ذلك ياخيل الله اركبى فكان اول فارس ركب فاستشهد فى سبيل الله الخبر الخامس عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بينما انا جالس عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع رأسه الى السماء فقال ان هذا لباب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال يامحمد ابشر بنورين لم يؤتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن يعلى بن منبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتناديه النار جزعنى يامؤمن فقد طفأ نورك لهبى الخبر السابع عن نافع عن عن عبدالله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسى

السؤال فانه فعل واحد وقد تعلق بك على الكيفية الثالثة وبالمال على الاولى ولاريب فى ان اختلاف هذه الكيفيات الثلاث وتباينها واختصاص كل من المفاعيل المذكورة بمانسب اليه منها مما لايتصور فيه تردد ولانكير وان كان لايتضح حق الاتضاح الاعند

وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك عندك حظا ونصيبا في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها اورزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء تدفعه او سوء ترفعه اوفتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي بن ابي طالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤسهم وسخة ثيابهم لوقسم نور احدهم على اهل الارض لوسعهم الخبر التاسع عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم تتلجلج في صدره لوقسم نوره على اهل الارض لوسعهم الخبر العاشر عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عزوجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فن قالها ادخلته حصني ومن ادخلته حصني فقد امن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو اعوذ بكلمات الله التامة وبنوره الذي اشرقت له الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاءة نقمتك ومن درك الشقاء وشر قدسبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور (المسئلة السابعة) في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل ما رأيتك اسفر وجهك مثل الغداة قال ومالي وقد بدالي ربي في احسن صورة فقال فيم يختص الملأ الاعلى يامحمد قلت انت اعلم اي ربي فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت مافي السموات والارض واعلم ان العلماء ذكروا في تأويل هذه الاخبار وجوها الاول ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عائد الى المضروب يعني ان الله تعالى خلق آدم على صورة المضروب فوجب الاحتراز عن تقبيح وجه ذلك المضروب الثاني ان المراد ان الله خلق آدم على صورته التي كان في آخر امره يعني انه ماتولد عن نطفة ودم وماكان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث ان المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن اي خلقه على صفته في كونه خليفة له في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم (المسئلة الثامنة) الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من

الترجمة والتفسير وان مدار ذلك الاختلاف ليس الا اختلاف الفعل او اختلاف المفعول واذ لا اختلاف في مفعول الحمد والمدح تعين ان اختلافهما في كيفية التعلق لاختلافهما في المعنى قطعا هذا وقد قيل المدح مطلق عن قيد الاختيار يقال مدحت زيدا على

الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمى الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب شخصيته وجسميته فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود واما جسميته فليست نفس الجوهر بل هى سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان اولى الاشياء بالجوهرية هو هو واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه (المسئلة التاسعة) اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا لانريد به كونه مركبا مؤلفا من الاعضاء وانما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول انا لانسلم انهم ارادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لانقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه فى الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذى لايتجزأ بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احد جانبى العرش الى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا فثبت ان قولهم انا اردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف المقام الثانى ان نقول لفظ الجسم لفظ يوهم معنى باطلا وليس فى القرآن والاحاديث مايدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيدا صل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) فى اطلاق لفظ الانية على الله تعالى اعلم ان هذه اللفظ تستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللغة ان لفظة ان فى لغة العرب تفيد التأكيد والقوة فى الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود اكمل الموجودات فى تأكد الوجود وفى قوة الوجود لاجرم اطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه (المسئلة الحادية عشرة) فى اطلاق لفظ الماهية عليه اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ماتلك الحقيقة وماهى وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كماهى فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ماهى كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشئ اى حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة (المسئلة الثانية عشرة) فى اطلاق لفظ الحق اعلم ان هذا اللفظ ان اطلق على ذات الشئ كان المراد كونه موجودا وجودا حقيقيا فى نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد * الا كل شئ ماخلا الله باطل * فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق

حسنه ور شاقة قده وايا ما كان فليس بينهما ترادف بل اخوة من جهة الاشتقاق الكبير وتناسب تام فى المعنى كالنصر والتأييد فانهما متناسبان معنى من غير ترادف لما ترى بينهما من الاختلاف فى كيفية التعلق بالمفعول وانما مرادف النصر الاعانة ومرادف

الشئ فى نفسه وانما سمى هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظالحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذى يمتنع عدمه وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذى لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق الهادى (القسم الثانى من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود) اعلم ان الكلام فى هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات عقلية (المقدمة الاولى) اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخر له وذلك لانا نقول كون الشئ دائم الوجود فى ذاته اما ان يتوقف على حصوله فى زمان اولا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان آخر واما ان توقف عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا اولا يكون فان كان ذلك الزمان ازليا فالتقدير هو ان كونه ازليا لا يتقرر الا بسبب زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس ازليا فحينئذ قد كان الله ازليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان الدوام لا يفتقر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه تعالى ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا (المقدمة الثانية) ان الشئ كلما كان ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشى باقيا كونه ازليا ولفظ الباقى ورد فى القرآن قال الله تعالى ويبقى وجه ربك وايضا قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه والذى لا يصير هالكا يكون باقيا لا محالة وايضا قال تعالى هو الاول والآخر فجعله اولا لكل ماسواه وما كان اولا لكل ماسواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع ان يكون اولا لاول نفسه ولو كان له آخر لامتنع كونه آخر الآخر نفسه فلما كان اولا لكل ماسواه وكان آخرا لكل ماسواه امتنع ان يكون له اول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا لا اول له ابديا لا آخر له (المقدمة الثالثة) لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب ان يمتنع زواله لان ماثبت قدمه امتنع عدمه اذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع فى تفسير الاسماء (الاسم الاول القديم) واعلم ان هذا اللفظ يفيد فى اصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفى الاولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال انك لفى ضلالك القديم (الاسم الثانى الازلى) وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فهذا يوهم ان الازل شئ حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشئ ومحتاجة

التأييد التقوية فتدبر ثم ان ما ذكر التفسير هو المشهور من معنى الجد واللائق بالارادة فى مقام التعظيم واما ما ذكر فى كتب اللغة من معنى الرضا مطلقا كما فى قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وفى قولهم لهذا الامر عاقبة حميدة وفى قول

اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة (الاسم الثالث قولنا لا اول له) وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا أول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال (الاسم الرابع الابدي) وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل (الاسم الخامس السرمدي) واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال عليه السلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد اي متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى * اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمد ان لا يقع الا على الشيء الذي تحدث اجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فلا (الاسم السادس المستمر) وهذا بناء الاستفعال واصله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لاجرم اطلقوا المستمر الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق ابعاضه واجزائه (الاسم السابع الممتد) وسميت المدة مدة لانها تمتد بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى المجاز (الاسم الثامن لفظ الباقي) قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ابقاك الله (الاسم التاسع الدائم) قال تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله (الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته) ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معللا بعلة ازلية ابدية فحينئذ يجب كونه ازليا ابديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا

الاظباء بحران محمود مما لا يختص بالفاعل فضلا عن الاختيار فبمعزل عن استحقاق الارادة ههنا استقلالا واستتباعا بحمل الحمد على ما يعم المعنيين اذليس في اثباته له عز وجل فائد يعتد بها واما الشكر فهو مقابلة النعمة بالثناء وآداب الجوارح وعقد القلب

مع انه لايكون واجب الوجود لذاته وقولهم بالفارسية خداى معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداى كلمة مركبة من لفظتين فى الفارسية احداهما خود ومعناه ذات الشئ ونفسه وحقيقته والثانية قولنا آى ومعناه جاء فقولنا خداى معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداى انه لذاته كان موجودا (الاسم الحادى عشر الكائن) واعلم ان هذا اللفظ كثير الورود فى القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شئ مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد فى القرآن لكنه وارد فى بعض الاخبار روى فى الادعية المأثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم يا كائنا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون اولفظ يقرب معناه مما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم ان هاهنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذى يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خير امة اى حدثتم ووجدتم خير امة والثانى الذى يكون ناقصا كقولك كان الله عليما حكيما فان لفظ كان بهذا التفسير لابد له من مرفوع ومنصوب واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثانى فعل ناقص فقلت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث فى زمان معين ولو كان كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشئ وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بأن هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقى الاذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما افلجوا فى الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقى الذى يزيل الشبهة وتقريره ان نقول لفظ كان لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشئ فى نفسه ومنه ما يفيد موصوفية شئ بشئ آخر اما القسم الاول فان لفظ كان يتم باسناده الى ذلك الشئ الواحد لانه يفيد ان ذلك الشئ قد حدث وحصل واما القسم الثانى فانه لا تتم فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه فى القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفى القسم الثانى لابد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة فى علم النحو اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لافرق بين الكائن والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى (القسم الثالث

على وصف المنعم بنعت الكمال كما قال من قال
افادتكم النعماء منى ثلاثة
يدى ولسانى والضمير المحجبا
فاذن هو اعم منهما من جهة واخص من اخرى ونقيضه الكفران ولما كان الحمد من بين شعب الشكر ادخل فى اشاعة النعمة والاعتداد بشأنها وادل

من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واعلم ان هذا البحث مبنى على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فالمعتزلة والفلاسفة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه (الاول) ان تلك الصفة اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته لايكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال وانما قلنا انه لايجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لابد له من سبب وسببه لايجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولايجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لايصدر عنه الاثر واحد والفعل والقبول اثر ان مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه اما ان يكون بعد حدوثه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل والالكان تأثير ذلك المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخيران وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء اثرا لغيره كان حادثا فوجب ان يقال الشيء الذي لايكون حادثا فانه لايكون اثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل (الحجة الثانية على نفي الصفات) قالوا ان تلك الصفات اما ان تكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزأين ثم نقول ويجب ان يكون كل واحد من ذينك الجزأين قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ يكون ذانك الجزآن يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منها مركبا من جزأين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقية الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او دوام عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة الاتصال بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته ينتج ان الواجب لذاته ممكن

على مكانها لما في عمل القلب من الخفاء وفي اعمال الجوارح من الاحتمال جعل الحمد رأس الشكر وملاكا لامره في قوله عليه السلام الحمد رأس الشكر ماشكر الله عبد لم يحمده وارتفاعه بالابتداء وخبره الظرف واصله النصب كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها

لذاته وهو محال والثانى ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث
من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لاجل كون تلك الذات ازلية لكن
يمتنع كون قابلية الحوادث ازلية لان قابلية الحوادث مشروط بامكان وجود الحوادث
وامكان وجود الحوادث فى الازل محال فكان وجود قابليتها فى الازل محالا الثالث ان
تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث
هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها فى ثبوت الالهية فوجب نفيها
فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود
الصفة (الحجة الثالثة) ان تلك الصفات اما ان تكون بحيث تتم الالهية بدونها او لا تتم
فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثانى كان الاله مفتقرا
فى تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر والمحتاج لا يكون الها (الحجة الرابعة) ذاته تعالى اما
ان تكون كاملة فى جميع الصفات المعتبرة فى المدائح والكمالات واما ان لا تكون فان
كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثانى كانت تلك الذات ناقصة فى ذاتها
مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يليق بها صفة الالهية (الحجة الخامسة) لما كان الاله
هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ مبعضا منقسما وذلك بعيد عن العقل
لان كل مركب ممكن لا واجب (الحجة السادسة) ان الله تعالى كفر النصارى فى التثليث
فلا يخلو اما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة او لانهم قالوا بالذات مع الصفات
والاول لا يقوله النصارى فيمتنع ان يقال ان الله كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها
فبقى الثانى وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه تمسك بها نفاة
الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب
قيام الصفة الحقيقية به (المسئلة الثانية فى دلائل مثبتى القول بالصفات) اعلم انه ثبت ان
اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس تلك
الذات ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله ذات
وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك
الذات الثانى انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما وكذلك
يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على ان كونه عالما
قادرا ليس نفس تلك الذات الثالث ان كونه عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع
والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجائز
فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا
يؤثر فى وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس
ان قولنا موجود يناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان
المنفى بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفى بقولنا ليس بعالم وكذا القول فى كونه قادرا فهذه

المضمرة التى لا تكاد تستعمل معها
نحو شكرا وعجبا كأنه قيل نحمد
الله حمدا بنون الحكاية ليوافق ما فى
قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين
لاتحاد الفاعل فى الكل واما ما قيل
من انه بيان لحمدهم له تعالى كأنه قيل
كيف تحمدون فقيل اياك نعبد
فمع انه

دلائل واضحة على انه لابد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقى ان يقال لم لايجوز ان تكون هذه الصفات صفات نسبية واضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما ان تكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهى مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بايجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات * اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة فى حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحى هو الدراك الفعال الا ان الدراكية صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك وحينئذ لاتكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية فى الذاتية ومختلفة فى هذه الصحة فلابد وان تكون تلك الذوات مختلفة فى قبول صفة الحياة فوجب ان تكون صحيحة لاجل صفة زائدة فيقال لهم قد دللنا على ان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل وايضا الذوات مختلفة فى قبول صفة الحياة فوجب ان يكون صحة قبول الحياة لصفة اخرى ولزم التسلسل ولاجواب عنه الا ان يقال ان تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام فى صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفى الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لايجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك فى كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرا لتلك الذات فيقال لهم قد دللنا على انا لانعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانما نتعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام فى هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ الحى وارد فى القرآن قال الله تبارك وتعالى الله لااله الاهو الحى القيوم وقال وعنت الوجوه للحى القيوم وقال هو الحى لااله الاهو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحى معناه الدراك الفعال او الذى لايمتنع ان يعلم ويقدر وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب فى ان ذكره الله تعالى فى معرض المدح العظيم فالجواب ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ماسواه وذلك لايتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحى هو الدراك الفعال فقوله الحى يعنى كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعنى كونه دراكا لجميع الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه

لاحاجة اليه مما لاصحة له فى نفسه فان السؤال المقدر لابد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والافهام ولاريب فى ان الحامد بعد ماساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لايخطر ببال احد ان يسأل عن كيفيته على ان ماقدر

﴿ الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية ﴾

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه (الحجة الاولى) ان الصفة المسماة بالتكوين اما ان تؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لاغير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار (الحجة الثانية) ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الآثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل (الحجة الثالثة) ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فحينئذ القدرة لا تكون لها صلاحية التأثير فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجده وقد لا يوجده الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقمر على هذه السماء الا انه ما اوجده وصحة هذا النفي والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون امرا زائد والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر في الوجود بكون الفاعل موجداله الا ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان كون الموجد موجداله معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر يقتضي نفي الموجدية وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا امرا مغايرا لكون الفاعل قادرا لوجود الاثر فثبت ان التكوين غير المكون * اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محييا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء واما القائلون بأن التكوين غير المكون قالوا معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على اقسام (احدها) كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال ياايها المسبح بكل لسان ياايها الممدوح عند كل انسان ياايها المرجوع اليه في كل حين وأوان ولما كان هذ النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب

من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لكيفية جدهم والاعتذار بأن المعنى نحصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الجد تعكيس للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي ان فرض

هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس بصفة زائدة اذا عرفت هذا فالمخبر عنه اما ان يكون مجرد كونه موجدا او المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلانى لاجل الحكمة الفلانية اما القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فههنا الفاظ تقرب من ان تكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر فى الوجود واما المحدث فمعناه الذى جعله موجدا بعد ان كان معدوما وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب من ان يكون مرادفا للموجد واما المنشئ فاشتقاقه من النشئ والنماء وهو الذى يكون قليلا قليلا على التدريج واما المبدع فهو الذى يكون دفعة واحدة وهما كنوعين تحت جنس الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون اسما لمن يأتى بالفعل على سبيل التكلف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو فى حق الله تعالى يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما البارئ فهو الذى يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برئ القلم اذا اصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم اما الالفاظ الدالة على ايجاد شئ بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ويجب ان نذكر فى هذا الباب امثلة * (فالمثال الاول انه اذا خلق النافع سمى نافعا واذا خلق المؤلم سمى ضارا والمثال الثانى اذا خلق الحياة سمى محييا واذا خلق الموت سمى مميتا * والمثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمى برا لطيفا واذا خصهم بالقهر سمى قهارا جبارا * والمثال الرابع اذا قلل العطاء سمى قابضا واذا كثره سمى باسطا * والمثال الخامس ان جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمى منتقما وان ترك ذلك الجزاء سمى عفوا غفورا رحيما رحمانا * المثال السادس ان حصل المنع والاعطاء فى الاموال سمى قابضا باسطا وان حصلا فى الجاه والحشمة سمى خافضا رافعا اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات الله تعالى بحسب الانواع والاجناس غير متناهية فلاجرم يمكن ان يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق لابد منها (فالدقيقة الاولى) ان مقابل الشئ تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيى المميت يتقابلان تقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من ان يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطى المال الكثير والخفض عبارة عن ان لا يعطيه الجاه الكبير أما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لانه فرق بين ان لا يعزه وبين ان يذله * (والدقيقة الثانية) انه قد تكون الالفاظ تقرب من ان تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف وله امثلة * المثال الاول الرؤف

السؤال من جهته عزوجل فاتت نكتة الالتفات التى اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ماقيل انه استئناف جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف

الرحيم قرب من هذا الباب الا ان الرؤف اميل الى جانب ايصال النفع والرحيم اميل الى جانب دفع الضرر * والمثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بايصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر بايصال ذلك النفع اليه بقصد ان ينتفع ذلك الشخص به واذا وقفت على هذا القانون المعتبر في هذا الباب امكنك الوقوف عن حقائق هذا النوع من الاسماء

﴿ الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية ﴾

واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط فيه ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقوله وربك الغني ذو الرحمة لان كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله لم يلد ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فنها مايكون من باب اضداد العلم ومنها مايكون من باب اضداد القدرة ومنها مايكون من باب اضداد الاستغناء ومنها مايكون من باب اضداد الوحدة اما مايكون من باب اضداد العلم فأقسام احدها نفي النوم قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن واما السلوب العائدة الى صفة القدرة فأقسام احدها انه منزه في افعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله هو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه واما السلوب العائدة الى صفة الوحدة وهو مثل نفي الشركاء والاضداد والانداد فالقرآن مملوء منه واما السلوب العائدة الى الافعال وهو انه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها

بهافكا نه قيل ما شأنكم معه وكيف توجهكم اليه فأجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان تنامى جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استئناف صدر عن الحامد بمحض

انه لايخلق اللعب قال تعالى وماخلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ماخلقناهما الابالحق وثالثها لايخلق العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لايرضى بالكفر قال تعالى ولايرضى لعباده الكفر وخامسها انه لايريد الظلم قال تعالى وماالله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لايحب الفساد قال تعالى والله لايحب الفساد وسابعها انه لايعاقب من غير سابقة جرم قال تعالى مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وثامنها انه لاينتفع بطاعات المطيعين ولايتضرر بمعاصي المذنبين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض فى افعاله واحكامه قال تعالى لايسئل عما يفعل وهم يسئلون وقال تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لايخلف وعده ووعيده قال تعالى مايبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التى هى نقائص فى انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشئ من صفات النقص فالقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذى لايوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذى يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذى لايعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لايمتنع من ايصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لايشاركه احد فى حقيقته المخصوصة ولايشاركه احد فى صفة الالهية ولايشاركه احد فى خلق الارواح والاجسام ولايشاركه احد فى نظم العالم وتدبير احوال العرش مع الذرة وسادسها الغنى ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذى لايعاقب المسئ مع القدرة عليه والحليم هو الذى يكون كذلك مع انه لايمنعه من ايصال نعمته اليه وقس عليه البواقى والله الهادى

ملاحظة اتصافه تعالى بماذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلى عليه من غير ان يتوسط هناك شئ آخر كما ستحيط به خبرا وايثار الرفع على النصب الذى هو الاصل للايذان بأن ثبوت الحمد له تعالى لذاته لالاثبات مثبت وان ذلك امر دائم مستمر لاحادث متجدد كما تفيده

﴿ الباب السابع فى الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول ﴾

(الفصل الاول فى الاسماء الحاصلة بسبب القدرة) والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة * الاول القادر قال تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فى اول سورة القيامة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوى بنانه وقال فى آخر السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيى الموتى الثانى القدير قال تعالى تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة فى وصفه بكونه قادرا الثالث المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شئ مقتدرا وقال فى مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع فى هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط

خاص ثم ان هذا اللفظ جاء فى القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال الله تعالى مالك يوم الدين الثانى الملك قال تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ المالك فى القرآن اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك اعلى شأنا من المالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ فى القرآن على وجوه مختلفة الاول القوى قال تعالى ان الله لقوى عزيز الثانى ذو القوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين (الفصل الثانى فى الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ) الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شئ علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة * الاسم الثانى العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة * الثالث العليم وهو كثير فى القرآن * الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب * الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته * السادس صيغة الماضى قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم * السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون * الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال فى حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة * التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك فى حق الله محال (اللفظ الثانى) من الفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم فى حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبير فى حق الله تعالى كثيرا فى القرآن وذلك ايضا يدل على العلم (النوع الثالث) من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد فى حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ايضا ترك ما لا ينبغى وفعل ما ينبغى (النوع الخامس) اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة (الفصل الثالث فى الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجرى مجراه) (اللفظ الاول) الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله الثانى صيغة الماضى من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث

قراءة النصب وهو السر فى كونه تحية الخليل للملائكة عليهم التحية والسلام احسن من تحيتهم له فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وتعريفه للجنس ومعناه الاشارة الى الحقيقة من حيث هى حاضرة فى ذهن السامع والمراد تخصيص حقيقة الحمد به تعالى

صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا (اللفظ الثانى) القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضى قال تعالى واذ قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة فى القرآن الثانى صيغة المستقبل قال تعالى انه يقول انها بقرة الثالث القيل والقول قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدى (اللفظ الثالث) الامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال الا له الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة (اللفظ الرابع) الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا فى التوراة والانجيل والقرآن وقال تعالى وعد الله حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده (اللفظ الخامس) الوحى قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وقال فأوحى الى عبده ما اوحى (اللفظ السادس) كونه تعالى شاكر العباده قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا وكان الله شاكرا عليما (الفصل الرابع فى الارادة وما يقرب منها) (فاللفظ الاول) الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (اللفظ الثانى) الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال فى صفة السابقين الاولين رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى (اللفظ الثالث) المحبة قال يحبهم ويحبونه وقال ويحب المتطهرين (اللفظ الرابع) الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن ان يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل هى صفة اخرى سوى الارادة والله اعلم (الفصل الخامس فى السمع والبصر) قال تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وقال تعالى لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى اننى معكما اسمع وارى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام فى الصفات الحقيقية مع الاضافة (الفصل السادس فى الصفات الاضافية مع السلبية) اعلم ان (الاول) هو الذى يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة متركبة من اضافة وسلب و (الآخر) هو الذى يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم اما لفظ (الظاهر) فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل واما لفظ (الباطن) فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة فى هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شئ سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود فى ذاته وفى جملة صفاته والثانى انه يكون كل ما سواه محتاجا اليه فى ذواتها وفى جملة صفاتها وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثانى اضافة ومجموعهما هو القيوم (الفصل السابع فى الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية

المستدعى لتخصيص جميع افرادها به سبحانه على الطريق البرهانى لكن لا بناء على ان افعال العباد مخلوقة له تعالى فتكون الافراد الواقعة بمقابلة ما صدر عنهم من الافعال الجميلة راجعة اليه تعالى بل بناء على تنزيل تلك الافراد ودواعيها فى المقام الخطابى منزلة

والسلبية) فنها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود اعنى كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الداله على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا فى ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى اما كفار قريش فكانوا يطلقونه فى حق الاصنام وهل يجوز ذلك فى دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد فى بعض الاذكار يا اله الآلهة وهو بعيد واما قولنا الله فسيأتى بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لاشك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا فى ان الاشارة الى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة فى حق الله اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب (الفصل الثامن فى الاسماء التى اختلف العقلاء فيها انها هل هى من اسماء الذات او من اسماء الصفات) هذا البحث انما ظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا او اما ان يكون حالا فى المتحيز اما الذى لا يكون متحيزا ولا حالا فى المتحيز فكان خارجا عن القسمين فذاك محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فكل متحيز هو محتاج فما لا يكون محتاجا امتنع ان يكون متحيزا واما الحال فى المتحيز فهو اولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون متحيزا او حالا فى المتحيز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ههنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول فى الحيز والمكان فنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته اعظم فى الجمية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشتق منه وهو لفظ الاكبر لفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم انى ما رأيت احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل فى التحقيق من وجوه الاول انه جاء فى الاخبار الالهية انه تعالى يقول الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائما مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة والثانى ان الشريعة فرقت بين الحالين فان المعتاد فى دين الاسلام ان يقال فى تحريمة الصلاة الله اكبر ولم يقل احد الله اعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث ان الالفاظ المشتقة من الكبير مذكورة فى حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم غير مذكور فى حق الله واعلم ان الله تعالى اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم وقال فى آية اخرى حتى اذا فزع عن

العدم كيفا وكما وقد قيل للاستغراق الحاصل بالقصد الى الحقيقة من حيث تحققها فى ضمن جميع افرادها حسبما يقتضيه المقام وقرئ الحمد لله بكسر الدال اتباعا لها باللام وبضم اللام اتباعا لها بالدال بناء على تنزيل الكلمتين لكثرة استعما لهما مقترنتين منزلة

قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم و بين الكبير وهاتان الآيتان مشعرتان بانه لافرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول و من الله الارشاد و التعليم يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة احد اولا واما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره و اذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية و الثانية عرضية و الذاتي اعلى و اشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام و العلم عند الله و من الاسماء المشعرة بالجسمية و الجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله تعالى العلي و منها قوله سبح اسم ربك الاعلى و منها المتعالي و منها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطباق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر بقولهم تعالى لقوله تعالى في اول سورة النحل سبحانه و تعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة و المكان قالوا معنى علوه و تعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش و منهم من قال انه مباين للعرش ببعد متناه و منهم من قال انه مباين للعرش ببعد غير متناه و كيف كان فان المشبهة حملوا لفظ الكبير على الجسمية و المقدار و حملوا لفظ العلي على العلو في المكان و الجهة و اما اهل التنزيه و التقديس فانهم حملوا العظيم و الكبير على وجوه لا تفيد الجسمية و المقدار فاحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود و ذلك لانه ازلي ابدي و ذلك هو نهاية العظمة و الكبرياء في الوجود و البقاء و الدوام و ثانيها انه عظيم في العلم و العمل و ثالثها انه عظيم في الرحمة و الحكمة و رابعها انه عظيم في كمال القدرة و اما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص و الحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم و الكبير عند المشبهة من اسماء الذات و عند اهل التوحيد من اسماء الصفات و اما لفظ العلي فعند الكل من اسما الصفات الا انه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الاعلى و عند اهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب (الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة) اعلم ان الاسماء المضمرة ثلاثة انا وانت وهو و اعرف الاقسام الثلاثة قولنا انا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه و اعرف المعارف عند كل احد نفسه و اوسط هذه الاقسام قولنا انت لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله انا و لاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون اعلى من قوله هو فثبت ان اعلى الاقسام هو قوله انا و اوسطها انت و ادناها هو و كلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ اما لفظ انا فقال في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا و في سورة طه انني انا الله لا اله الا انا و اما لفظ انت فقد جاء في قوله فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت و اما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن اولها في سورة البقرة في قوله و الهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

كلمة واحدة مثل المغيرة ومصدر الجبل (رب العالمين) بالجر على انه صفة لله فان اضافته حقيقية مفيدة للتعريف على كل حال ضرورة تعين ارادة الاستمرار وقرئ منصوبا على المدح او بما دل عليه الجملة السابقة كانه قيل نحمد الله رب العالمين ولا مساغ

وآخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ماقبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام فنقول اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله لان تلك الكلمة تقتضى اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق سبحانه وتعالى لان علم كل احد بذاته المخصوصة اكمل من غيره به لاسيما في حق الحق تعالى فثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق تعالى واما الدرجة الثانية وهى قوله لا اله الا أنت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على ان الانسان مالم يصر غائبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة وهى قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلى ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهى غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فباعتبار آخر يصدق عليه انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

ايا غائبا حاضرا فى الفؤاده سلام على الغائب الحاضر

ويحكى ان الشبلى لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال

كل بيت انت حاضره * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمول حجتنا * يوم تأتى الناس بالحجج

واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن قال مصنف الكتاب وانا بتوفيق الله كتبت فيه اسرارا لطيفة الا انى كلما اقابل تلك الكلمات المكتوبة بما اجده فى القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو اجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت ان لهذه الكلمة تأثيرا عجيبا فى القلب لا يصل البيان اليه ولا ينتهى الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال ياهو فكأنه يقول من انا حتى اعرفك ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واى مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فأنت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين

لنصبه بالجد لقلة اعمال المصدر المحلى باللام وللزوم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر والرب فى الاصل مصدر بمعنى التربية وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا وصف به الفاعل مبالغة كالعدل وقيل صفة مشبهة من ربه يربه مثل نمه ينمه بعد جعله لازما

فقال ياهو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كادل على اقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه ايضا دلالة على انه اقر بأن كل ماسوى الله تعالى فهو محض العدم لان القائل اذا قال ياهو فلو حصل فى الوجود شيئان لكان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال ياهو فقد حكم على كل ماسوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفى صرف كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه وهذان المقامان فى الفناء عن كل ماسوى الله مقامان فى غاية الجلال ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله ياهو والفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشئ من صفاته لم يكن مستغرقا فى معرفة الله تعالى لانه اذا قال يارحمن فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال ياكريم يامحسن ياغفار ياوهاب يافتاح واذا قال ياملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته ومافيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه فيطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء اما اذا قال ياهو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شئ غيره البتة فحينئذ يحصل فى قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل فى قلبه النور التام والكشف الكامل والفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهى قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا فى المكان ولا فى المحل وهذا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست اعمى ولست اصم ولست كذا ولا كذا ويعد انواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والجر والتأديب ويقال ان مخاطبته بنفى هذه الاشياء عنه اساءة فى الادب واما صفات الاكرام فهى كونه خالقا للمخلوقات مرتبا لها على النظام الاكمل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول لاشك ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوق بمراتب لانهاية لها فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضى تعريف الكامل المتعالى بطريق فى غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثانى ان الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بأنه اعطى الفقير الفلانى كسرة خبز اوقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والجر ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلاء الذى لانهاية له الى مافى خزائن قدرة الله اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء ادب فهذا اولى ان يكون سوء ادب فثبت ان مدح الله وثناءه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا سببا يرخص فى ذكر هذه المدائح وهو ان النفس صارت مستغرقة فى عالم الحس والخيال فالانسان اذا اراد جذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى ان ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعنى ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس

بنقله الى فعل بالضم كما هو المشهور سمى به المالك لانه يحفظ مايملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى الامقيدا كرب الدار ورب الدابة ومنه قوله تعالى فيسقى ربه خمرا وقوله تعالى ارجع الى ربك وما فى الصحيحين من انه عليه السلام قال لايقل احدكم اطعم

فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الاذكار ويقول ياهوكان العبد يقول اجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك اوباسناد كمالات المخلوقات اليك فان كمالك اعلى وجلالك اعظم بل لاامدحك ولااثني عليك الابهويتك من حيث هي ولا اخاطبك ايضا بلفظة انت لان تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح اني قد بلغت مبلغاصرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكني لاازيد على قولي هو ليكون اقرارا بأنه هو الممدوح لذاته بذاته ويكون اقرارابان حضرته اعلى واجل من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفات فلاجرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار لكن بشرط التنبه لهذه الاسرار (الفائدة الخامسة) في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله الذ المقامات واكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائب فالعبد اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب عن الحق ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ومعيوب بعيب الكون في احاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم ان هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق موصوف بانواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد ان تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والشعور بها من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لانهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لانهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى مما كان اسهل كان شوقه الى الترقي عن تلك الدرجة اقوى واكمل فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة لان بقدر مايصل يلتذ وبقدر مايمتنع وصوله اليه يتألم والشعور باللذة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث الشوق الى الله تعالى وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكثرها بهجة وسعادة فيلزم ان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات (الفائدة السادسة) في شرح جلالة هذا الذكر اعلم ان المقصود لايتم الا بذكر مقدمتين (المقدمة الاولى) ان العلم على قسمين تصور وتصديق اما التصور فهو ان تحصل في النفس

ربك وضئ ربك ولايقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقد قيل ان النهي فيه للتنزيه واما الارباب فحيث لم يمكن اطلاقه على الله سبحانه جاز في اطلاقه الاطلاق والتقييد كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون خير الآية والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب

صورة من غير ان تحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي واما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها اما بوجود شيء او عدمه اذا عرفت هذا فنقول التصور مقام التوحيد واما التصديق فانه مقام التكثير (المقدمة الثانية) ان التصور على قسمين تصور يتمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه * اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات اجزاء ذلك المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه * واما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه وتعالى ياهو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا ياهو نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات (الفائدة السابعة) ان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالامور الخارجة عنه * اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال * واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال * واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا باطل محال لان احوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف بذاته المخصوصة وبهويته المعينة لكل ماسواه ولما كان كذلك امتنع ان تكون احوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته المخصوصة فاذا كان كذلك فقد انسدت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وهو ان يوجه الانسان حدقة عقله وروحه الى مطالع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما اشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله متوجهة اليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور فقول الذاكر ياهو توجيه لحدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصلت له تلك السعادة (الفائدة الثامنة) ان الرجل اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولي عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ماسواه حتى انه ربما كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به الم شديد فينسى ذلك الالم في تلك الحالة وربما رأى أباه او ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه اذهله عن

فيما يعلم به الصانع تعالى من المصنوعات اي في القدر المشترك بين اجناسها وبين مجموعها فانه كما يطلق على كل جنس جنس منها في قولهم عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك يطلق على المجموع ايضا كما في قولنا العالم

الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال ياهو وتجلى لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب ان يستولى على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غائبا عن كل ماسوى تلك الهوية معزولا عن الالتفات الى شئ سواها وحينئذ لا يبقى معه فى تلك الحالة الان يقول بعقله هو وبلسانه هو فاذا قال العبد هو وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى تلك الحالة فنسأل الله تعالى الكريم ان يسعدنا بها (الفائدة التاسعة) من فوائد هذا الذكر العالى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكأن العبد يقول همومى فى الدنيا والآخرة غير متناهية والحاجات التى هى غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدرة غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فعلى هذا انا لا اقدر على دفع حاجاتى ولا على تحصيل مهماتى بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه وتعالى فانا اجعل همى مشغولا بذكره فقط ولسانى مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفينى مهمات الدنيا والآخرة (الفائدة العاشرة) ان العقل لا يمكنه الاشتغال بشئ حالة الاستغراق فى العلم بشئ آخر فاذا وجه فكره الى شئ يبقى معزولا عن غيره فكأن العبد يقول كلما استحضرت فى ذهنى العلم بشئ فاننى فى ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لازما فالاولى ان اجعل قلبى وفكرى مشغولا بمعرفة اشرف المعلومات واجعل لسانى مشغولا بذكر اشرف المذكورات فلهذا السبب اواظب على قولة ياهو (الفائدة الحادية عشرة) ان الذكر اشرف المقامات قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرنى عبدى فى نفسه ذكرته فى نفسى واذا ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملئه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله بالثناء الخالى عن السؤال قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل مااعطى السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للغنى يا كريم كان معناه اكرم واذا قال له يانفاع كان معناه طلب النفع واذا قال يارحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن السؤال والطلب اما اذا قال ياهو كان معناه خاليا عن الاشعار بالسؤال والطلب فوجب ان يكون قولنا هو اعظم الاذكار ولنختم هذا الفصل بذكر شريف رأيته فى بعض الكتب ياهو يامن لاهو الا هو يامن لااله الاهو ياازل ياابد يادهر ياديهار ياد يهور يامن هو الحى الذى لا يموت ومن لطائف هذا الفصل ان الشيخ الغزالى رحمة الله عليه كان يقول لااله الاالله توحيد العوام ولا اله الاهو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان اما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها آخر لااله الا هو ثم قال بعده كل شئ هالك

بجميع اجزائه محدث وقيل هو اسم لاولى العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لما سواهم بطريق الاستتباع وقيل اريد به الناس فقط فان كل واحد منهم من حيث اشتماله على نظائر ما فى العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما فيه عالم على

الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله الا هو بعد قوله لا اله فدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال ان تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تأثير له الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتأثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لابد وان يكون له ماهية وحينئذ يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر لا تأثير له في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان المؤثر يؤثر في الماهيات فكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا هو الا هو اى لا تقرر لشئ من الماهيات ولا تخصص لشئ من الحقائق الا بتقريره وتخصيصه فثبت انه لا هو الا هو والله اعلم

﴿ الباب الثامن في بقية المباحث عن اسماء الله تعالى وفيه مسائل ﴾

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في ان اسماء الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شئ من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لابد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقل ان ابابكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب قال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال واما التبين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك

هياله ولذلك امر بالنظر في الانفس كالنظر في الآفاق فقيل وفي انفسكم افلا تبصرون والاول هو الاحق الاظهر وايثار صيغة الجمع لبيان شمول ربوبيته تعالى لجميع الاجناس والتعريف لاستغراق افراد كل منها باسرها اذلو افرد لربما توهم ان المقصود

بيانا وتبينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لاحاجة الى التوقيف بوجوه (الاول) ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيأ منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها (الثاني) ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لايحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الآية (الثالث) انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباريء تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على صفات لايمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزيء بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام أتتخذنا هزؤا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون فمن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية وآثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه (المسئلة الثالثة) رأيت في بعض كتب التذكير ان لله تعالى اربعة آلاف اسم الف منها في القرآن والاخبار الصحيحة والف منها في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف آخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونبهنا على تقرير هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا بل نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير لعالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى اكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على مايقرب من عشرة آلاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من اسماء الله

بالتعريف هو الحقيقة من حيث هي او استغراق افراد جنس واحد على الوجه الذي اشير اليه في تعريف الحمد وحيث صح ذلك بمساعدة التعريف نزل العالم وان لم ينطلق على آحاد مدلوله منزلة الجمع حتى قيل انه جمع لاواحد له من لفظه فكما ان الجمع

تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذى ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة فى بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذى لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة فى تخليق هذا البدن اكثر مما عرفه وذلك لما عرف ان الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة اقسام او اربعة عرف بالجبلة الشديدة وجه الحكمة فى كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحدة من تلك الشظايا تنقسم الى اقسام اخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو فى ممر معين الا انهـا لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة آلاف تنبه العقل على ان اقسـام حكمة الله تعـالى فى تخليق هذا البـدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها فكل من وقف على نوع آخر من انواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من اسماء الله تعـالى ولما كان لانهاية لمراتب حكمة الله تعـالى ورحمته فكذلك لانهاية لاسمائه الحسنى ولصفاته العليا وذكر جالينوس فى كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور قال وانما تركت كتبتها ضنة بها لشرفها فرأيت فى بعض الليالى كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتى عن عبادى قال فلما انتبهت صنفت فى هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت فى شرحه فثبت بما ذكرنا انه لانهاية لاسماء الله الحسنى (المسـئلة الرابعة) انا نرى فى كتب الطلسمـات والعزائم اذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غـير معلومة واقول لاشك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولاشك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شئ اصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شئ فدلالتها اما تكون على صفات الله ونعوت كبريائه واما ان تكون دالة على شئ آخر اما الثانى فانه لايفيد لان ذكر غير الله لايفيد لا الترغيب ولا الترهيب فبقى ان يقال انها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولايمكن الزيادة عليهـا كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون من جنس هـذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل فى التأثير من قراءة تلك المجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يقو تأثرهم عن الالهيات ولم تتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير اما اذا قرؤا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الخوف

المعرف يستغرق آحاد مفرده وان لم يصدق عليهـا كما فى مثل قوله تعالى والله يحب المحسـنين اى كل محسن كذلك العالم يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كأنها آحاد مفرده التقديرى ومن قضية هذا التنزيل تنزيل جمعه منزلة جمع الجمع فكما

(والفزع)

والفزع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير فهذا ماعندى فى قراءة هذه الرقى المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق و بين اسماء الله تعالى مناسبات عجيبة والعاقل لابد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام فى شرح هذا الباب مبنى على مقدمة عقلية وهى انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة و بعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى احوال نفسه علم ان له منهجا معينا وطريقا مبينا فى الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لاتقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة فى ان تضعف تلك الاخلاق ولا تستولى على الانسان فاما ان ينقلب من صفة الى صفه اخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فكل اسم من اسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظبت على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا وسمعت ان الشيخ ابا النجيب البغدادى السهروردى كان يأمر المريد بالاربعين مرة او مرتين بقدر مايراه من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثر عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ماخلقت لهذا الطريق وان رآه متأثرا عند سماع اسم خاص مزيد التأثر امره بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو المعقول فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التى تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا وليكن هذا آخر كلامنا فى البحث عن مطلق الاسماء والله الهادى

ان الاقاويل يتناول كل واحد من آحاد الاقوال يتناول لفظ العالمين كل واحد من آحاد الاجناس التى لاتكاد تحصى روى عن وهب بن منبه انه قال لله تعالى ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم منها وانما جمع بالواو والنون مع اختصاص ذلك بصفات العقلاء

(الباب التاسع فى المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وحجج (الحجة الاولى) انه لوكان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لايمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لايفيد الا انه شىء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لايمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لوكان مشتقا لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولوكان كذلك لما كان قولنا لااله الا الله

توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لان بتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وحينئذ لايكون قولنا لااله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة (الحجة الثانية) ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل ان يقول زيد الفقيه النحوى الاصولى اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولايعكسون هذا فلايقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس انه تعالى قال فى اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذى له ما فى السموات ومافى الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد اخرجه عن جعله صفة لماقبله واما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقى الاشتباه فى انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيبه زيد ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ولما لم يلزم ههنا ان يقال اسم العلم صار صفة فكذلك فى هذه الآية (الحجة الثالثة) قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم فى هذه الآية الصفة والا لكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم فكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذاك الا قولنا الله واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وحجج (الحجة الاولى) قوله تعالى وهو الله فى السموات وقوله هو الله الذى لا اله الا هو فان قوله الله لابد وان يكون صفة ولايجوز ان يكون اسم علم بدليل انه لايجوز ان يقال هو زيد فى البلد وهو بكر ويجوز ان يقال هو العالم الزاهد فى البلد وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لايقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع ان يكون اسم علم (الحجة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة فى حق الله تعالى كان اسم العلم ممتنعا فى حقه (الحجة الثالثة) ان اسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص آخر يشبهه فى الحقيقة والماهية واذا كان هذا فى حق الله ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا فى حقه والجواب عن الاول لم لايجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال هذا زيد الذى لانظير له فى العلم والزهد والجواب عن الثانى ان الاسم العلم هو الذى وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالحس ام لا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة (المسئلة الثانية) الذى قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا (الاول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق او بباطل ثم غلب فى عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لايكون الها فى الازل واعلم انه تعالى هو

(المستحق)

ومافى حكمها من الاعلام لدلالته على معنى العلم مع اعتبار تغليب العقلاء على غيرهم واعلم ان عدم انطلاق اسم العالم على كل واحد من تلك الآحاد ليس الا باعتبار الغلبة والاصطلاح واما باعتبار الاصل فلاريب فى صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق حتما

المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وماسواه ممكن والممكن لايوجد الا بالمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ماحصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم فاذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لايليق الا لمن صدرت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى * (الفرع الثانى) ان من الناس من يعبدالله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبدالله ليتوصل بعبادته الى شئ آخر كان المعبود فى الحقيقة هو ذلك الشئ فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده فى الحقيقة هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثانى انه لوقال اصلى لطلب الثواب اوالخوف من العقاب لم تصح صلاته الثالث ان من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة فمن عبدالله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر لم يعبدالله ومن كان كذلك لم يكن محباالله ولم يكن راغبا فى عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبدالله لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا شرع فى الصلاة حصلت النية فى القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر فى اللسان وحصلت الخدمة فى الجوارح والاعضاء فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا الشرف * (الفرع الثالث) من الناس من طعن فى قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه (الاول) ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة (الثانى) انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدر العبادة منها محال (الثالث) انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لاتصدر العبادة عنها (الرابع) ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لامعنى لكونه معبودا الا انه مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلاتكون الالهية صفة لله تعالى (الخامس) يلزم ان يقال انه تعالى ماكان الها فى الازل (الفرع الرابع) من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذى يستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لايكون الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وان لايكون الها فى الازل ومنهم من قال انه القادر على افعال لوفعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم انا ان فسرنا الاله التفسيرين الاولين لم يكن الها فى الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها فى الازل (التفسير الثانى) الاله مشتق من الهت الى فلان اى سكنت اليه فالعقول لاتسكن الا الى ذكره والارواح لاتعرج الا بمعرفته وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته وماسوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والعدم اصل

فانه كما يستدل على الله سبحانه بمجموع ماسواه وبكل جنس من اجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من اجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من افراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة الى المؤثر الواجب لذاته فى الكل فان كل ما ظهر فى المظاهر مما عز وهان وحضر فى هذه

النقصان والناقص بذاته لايكمل الابتكميل الكامل بذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته الثانى ان كل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لايقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لايوجد الابوجود غيره فعلى هذا كل ممكن فانه لايقف عند نفسه بل مالم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك فى الوجود الخارجى وجب ان يكون كذلك فى الوجود العقلى فالعقول مترقبة الى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما التعويل فى تفسير قوله الابذكر الله تطمئن القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر معرفته ومحرومون فالمحرومون قد بقوا فى ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وارواحهم واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا فى ميادين الصمدية وبادوا فى عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون فى معرفته فلاجرم كان الاله الحق للخلق هوهو وبعبارة اخرى وهى ان الارواح البشرية تسابقت فى ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت فى ظلمات الغبار والتى سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا فى اودية الظلمات والآخرون طاشوا فى انوار عالم الكرامات (التفسير الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الاهو والكامل لذاته ليس الاهو والاحد الحق فى هويته ليس الاهو والموجد لكل ماسواه ليس الاهو وايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض لاجل حصوله فى ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالغير فلوكان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان ينسب الى شئ مما حصل فى عالم الامكان (التفسير الخامس) من اله فى الشئ اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل مايتحمله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبته نفسه لان كل ماسواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شئ يضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه ايضا لان كل مايضبطه الحس والخيال فأمارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق فى يد العقل الا ان يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك فههنا العجز عن درك الادراك ادراك ولاشك ان هذا موقف عجيب تحير العقول فيه وتضطرب الالباب فى حواشيه (التفسير السادس) من لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمديته محتجب عن العقول الثانى انا لو قدرنا ان الشمس كانت واقفة فى وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على

المحاضر كاثنا ما كان دليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح الى عالم التوحيد واما شمول ربوبيته عزوجل للكل فما لاحاجة الى بيانه اذلاشئ مما احدق به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات الاوهو

(الجدران)

الجدران غير زائلة عنها فحينئذ كان يخطر بالبال ان هذه الانوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من قرص الشمس فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور امكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لاجرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لاسبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولايجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد اما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب والخلق محجوبون (التفسير السابع) اشتقاقه من اله الفصيل اذا ولع بامه والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه فى كل الاحوال ويدل عليه امور (الاول) ان الانسان اذا وقع فى بلاء عظيم وآفة قوية فهنالك ينسى كل شئ الا الله تعالى فيقول بقلبه ولسانه يارب يارب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى منازل الآلاء والنعماء اخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وجب رجوع فى وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله تعالى فى وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك فى سائر الاوقات واما الفزع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الراحات فلا يليق بارباب الهدايات (والثانى) ان الخير والراحة مطلوب من الله (والثالث) ان المحسن فى الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره فذلك الغير لايحسن الا اذا خلق الله فى قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن فى الحقيقة والمحسن مرجوع اليه فى كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه * شكا بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشرة اخرى وبوابا عشرة ثالثة فقالوا مارأيناك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم مارأيتم اما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد الينه بنار الخوف عشر سنين ثم بعد ذلك شرعت فى غسله عن الاوضار والاقذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة اخرى سالا سيف لااله الا الله فلم ازل حتى يخرج منه حب غير الله ولم ازل حتى يدخل فيه حب الله تعالى فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب فى تلك القطرة وفنى عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر لااله الا الله (التفسير الثامن) ان اشتقاق لفظ الاله من اله

فى حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع آثار التربية عنه آنا واحدا لما استقر له القرار ولا اطمأنت به الدار الا فى مطمورة العدم ومهاوى البوار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شانه وتقدس فى كل زمان يمضى وكل آن يمر وينقضى من فنون

الرجل يأله اذافزع من امر نزل به فألهه اى اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لها بالقوة والفعل والتكميل فكان فى الحقيقة هو الله ولاشئ سواه وههنا لطائف وفوائد (الفائدة الاولى) عادة المديون انه اذارأى صاحب الدين من البعد فانه يفر منه والله الكريم يقول عبادى انتم غرمائى بكثرة ذنوبكم ولكن لاتفروا منى بل اقول ففروا الى الله فانى انا الذى اقضى ديونكم واغفر ذنوبكم وايضا الملوك يغلقون ابوابهم عن الفقراء دون الاغنياء وانا افعل ضد ذلك (الفائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فبها يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة واقول انه صلى الله عليه وسلم انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والافبحار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بحد معين (الفائدة الثالثة) قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول يوم القيامة للمذنبين هل احببتم لقائى فيقولون نعم يارب فيقول الله تعالى ولم فيقول رجونا عفوك وفضلك فيقول الله تعالى انى قد اوجبت لكم مغفرتى (الفائدة الرابعة) قال عبدالله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عزوجل ينشر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له هل تنكر من هذا شيأ هل ظلمك الكرام الكاتبون فيقول لايارب فيقول الله تعالى فهل كان لك عذر فى عمل هذه الذنوب فيقول لايارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى ان لك عندى حسنة وانه لاظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها اشهد ان لااله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقول العبد يارب كيف تقع هذه البطاقة فى مقابلة هذه السجلات البطاقة فتوضع البطاقة فى كفة والسجلات فى كفة اخرى فطاشت السجلات وثقلت ولا يثقل مع ذكر الله شئ (الفائدة الخامسة) وقف صبى فى بعض الغزوات ينادى عليه فى من يزيد فى يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت الى الصبى واخذته والصقته الى بطنها ثم القت ظهرها على البطحاء واجلسته على بطنها تقيه الحر وقالت ابنى ابنى فبكى الناس وتركوا ماهم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمته هذه بابنها فان الله تعالى ارحم بكم جميعا من هذه المرأة بابنها فتفرق المسلمون على اعظم انواع الفرح والبشارة (المسئلة الثالثة) فى كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية او سريانية فانهم يقولون الهارحاناو مرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولايلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن فى كون هذه اللفظة عربية

(اصلية)

الفيوض المتعلقه بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته ممالايحيط به فلك التعبير ولايعلمه الاالعليم الخبير ضرورة انه كمالايستحق شئ من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لايستحقه بقاء وانماذلك من جناب المبدأ الاول عز وعلا فكما لايتصور وجوده ابتداء مالم يفسد عليه جميع

قوله فى من يزيد هكذا فى النسخ وهو غير ظاهر فليحرر

اصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظة الله واما الأكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية اما القائلون بأن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه اللفظة الاه فأدخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار الالاه فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فأدغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون اصله لاه فألحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا

كحلفة من ابي رباح * يسمعها لاهه الكبار

فأخرجه على الاصل (المسئلة الرابعة) قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكرونه فيقولون اله كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم ان هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها (فالخاصية الاولى) انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله ولله جنود السموات والارض ولله خزائن السموات والارض وان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء (الخاصية الثانية) ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحمن والا الرحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادي الى الصواب

انحاء عدمه الاصلي لايتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الطارئ لما ان الدوام من خصائص الوجود الواجبي وظاهر ان مايتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان كانت متناهية

(الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم)

اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام الذى يكون نافعا وضرورر يامعا والذى يكون نافعا ولايكون ضروريا والذى يكون ضروريا ولايكون نافعا والذى لايكون نافعا ولايكون ضروريا * اما القسم الاول وهو الذى يكون نافعا وضروريا معافاما ان يكون كذلك فى الدنيا فقط وهومثل النفس فانه لوا نقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك فى الآخره وهو معرفة الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الأبد * واما القسم الثانى وهو الذى يكون نافعا ولايكون ضروريا فهوكالمال فى الدنيا وكسائر العلوم والمعارف فى الآخرة * واما القسم الثالث وهو الذى يكون ضروريا ولايكون نافعا فكالمضار التى لابد منها فى الدنيا كالامراض والموت والفقر والهرم ولانظير لهذا القسم فى الآخرة فان منافع الآخرة لايلزمها شئ من المضار * واما القسم الرابع وهو الذى لايكون نافعا ولاضروريا فهو كالفقر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرناه ان النفس فى الدنيا نافع وضرورى فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات فى الحال وكذلك معرفة الله تعالى امر لابد منه فى الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لامحالة لكن الموت الاول اسهل من الثانى لانه لايتألم فى الموت الاول الاساعة واحدة واما الموت الثانى فانه يبقى المدابد الآباد وكما ان التنفس له اثران (احدهما) ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته (والثانى) اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له اثران (احدهما) ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه (والثانى) اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وماذاك الا بأن يعرف ان هذه المحسوسات متناهية فى مقاديرها منتهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقى آمنا من الآفات واصلا الى الخيرات والمسرات وكمال هذين الامرين ينكشف لعقلك بان تعرف ان كل ماوجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من انوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيما فاذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (امانفسك) فلاشك انها كانت جاهلة فى مبدأ الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تأمل فى مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة وتأمل فى مراتب المعقولات وفى جهاتها واعلم انه لانهاية لها البتة ولوان العاقل اخذ فى اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والريح العاصف وبقى فى ذلك السير ابدا لآبدين ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا ولكانت المعلومات التى ماعرفها ولم يصل اليها ايضا غير متناهية والمتناهى فى جنب غير المتناهى قليل فى كثير فعند هذا يظهر له

لوجوب تناهى ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التى لها دخل فى وجوده هى المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ لااستحالة فى ان يكون لشئ واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده اوبقاؤه على ارتفاعها اى بقائها على العدم

ان الذى قاله الله تعالى فى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق (وامابدنك) فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتأمل كيفية تركيبها وتشريحها وتعرف مافى كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والآثار الشريفة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وحينئذ ينجلى لك اثر من آثار كمال رحمته فى خلقك وهدايتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل فهل لغير الله رحمة ام لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم بتقدير ان تكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيره وههنا مقامان (المقام الاول) فى بيان انه لارحمة الا لله فنقول الذى يدل عليه وجوه (الاول) ان الجود هو افادة ماينبغى لالعوض فكل احد غير الله فهو انما يعطى ليأخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل ان يعطى دينارا ليأخذ كرباسا ومنها روحانية وهى اقسام فأحدها انه يعطى المال لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاعانة وثالثها يعطى المال لطلب الثناء الجميل ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى المال ليزيل حب المال عن القلب وسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه وكل هذه الاقسام اعواض روحانية وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك فى الحقيقة معاوضة ولايكون جودا ولاهبة ولاعطية اما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطى ليستفيد به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى (الحجة الثانية) ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لايوجد الابايجاد واجب الوجود لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهى انما دخلت فى الوجود بايجاد الله فيكون الرحيم فى الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الثالثة) ان الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة فى القلب فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم فى الحقيقة هو الذى خلق تلك الداعية فى ذلك القلب وماذاك الا الله تعالى فيكون الراحم فى الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الرابعة) هب ان فلانا يعطى الحنطة ولكن مالم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه وهب البستان فالم يحصل القوة الباصرة فى العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحافظ له عن انواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب ان يقال المنعم والراحم فى الحقيقة هو الله تعالى (المقام الثانى) فى بيان ان بتقدير ان تحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله اكمل واعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل التواضع الى حضرة الله فذلك خير من حصول

مع امكان وجودها فى نفسها فابقاء تلك الموانع التى لاتتناهى على العدم تربية لذلك الشئ من وجوه غير متناهية وبالجملة فآثار تربيته عز وجل الفائضة على كل فرد من افراد الموجودات فى كل آن من آنات الوجود غير متناهية فسبحانه سبحانه مااعظم سلطانه

هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثانى ان الله تعالى اذا انعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا تتوصل به الى استحقاق نعم الآخرة فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الابد واما غير الله فانه اذا انعم عليك بنعمة امرك بالاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولاشك ان الحالة الاولى افضل الثالث ان المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله اولى من عبودية غير الله الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل احوالك فقد ينعم عليك حال ماتكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال ماتكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك فى كل الاوقات وبجميع المرادات اما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل الخامس الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى وبتقدير ان يحصل رحمن آخر فرحمة الله تعالى اكمل وافضل واعلى واجل والله اعلم

﴿ الباب الحادى عشر فى بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(النكتة الاولى) مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فدله على عشب فى المفازة فأكل منه فعوفى باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض فى وقت آخر فأكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يارب اكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فازداد مرضى فقال لانك فى المرة الاولى ذهبت منى الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفى المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل وترياقها اسمى (الثانية) باتت رابعة ليلة فى التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودى من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان (الثالثة) كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر فى قطيع غنمه الذئاب وهى لاتضر اغنامه فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الذئب والغنم فقال الراعى من حين اصطلح الراعى مع الله تعالى (الرابعة) قوله بسم الله معناه ابدأ باسم الله فأسقط منه قوله ابدأ تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت ابدأ باسم الله والمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ماشرع فى العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكأنه تعالى فى اول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والاحسان (الخامسة) روى ان فرعون قبل ان يدعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به اثر الرشد قال الهى كم أدعوه ولا ارى به خيرا فقال تعالى ياموسى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ماكتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج

لا تلاحظه العيون بأنظارها ولا تطالعه العقول بافكارها شأنه لايضاهى واحسانه لايتناهى ونحن فى معرفته حائرون وفى اقامة مراسم شكره قاصرون نسألك اللهم الهداية الى مناهج معرفتك والتوفيق لاداء حقوق نعمتك لانحصى ثناء عليك

(صار)

صار آمنا من الهلاك وان كان كافرا فالذى كتبه على سويداء قلبه من اول عمره الى آخره كيف يكون حاله (السادسة) سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم روى ان سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فاعطى قليلا فجاء فى اليوم الثانى بفأس واخذ يخرب الباب فقيل له ولم تفعل قال اما ان يجعل الباب لائقا بالعطية او العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما القيت فى اول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك (السابعة) الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان رحمته اكثر واكمل من قهره (الثامنة) كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكأنه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت فى عمل فاجعل عليه سمتى وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها (التاسعة) اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى لا تبعد عنه فى الدارين روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى ابى بكر الصديق رضى الله عنه فقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب فيه لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فيه ذلك فاتى ابو بكر بالخاتم الى النبى صلى الله عليه وسلم فرأى النبى فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه الزوائد فقال ابو بكر يا رسول الله ما رضيت ان افرق اسمك عن اسم الله واما الباقى فاقلته وخجل ابو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله اما اسم ابى بكر فكتبته انا لانه ما رضى ان يفرق اسمك عن اسم الله فارضى الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنكتة ان ابا بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى (العاشرة) ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله * انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم * فالمرجو ان العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة (الحادية عشرة) ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى فى قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه (الاول) ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان (الثانى) لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفى داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة فى جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما فى عنوانه

لا اله الا انت نستغفرك ونتوب اليك (الرحمن الرحيم) صفتان لله فان اريد بما فيهما من الرحمة ما يختص بالعقلاء من العالمين او ما يفيض على الكل بعد الخروج الى طور الوجود من النعم فوجه تأخيرهما عن وصف الربوبية ظاهر وان اريد ما يعم الكل فى الاطوار كلها

فقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب فرأت بسم الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم (الثالث) ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى (الثانية عشرة) الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والآخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برؤيته * مرض لبعضهم جار يهودى قال فدخلت عليه للعيادة وقلت له اسلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالى بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها قلت فاذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال لى اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته في النوم كأنه يتبختر فقلت له ياشمعون مافعل بك ربك قال غفر لى وقال لى اسلمت شوقا الى (واما السين) فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ماتحت الثرى * روى ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلا ونام زيد فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يارحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لاتقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع صائحا اقرب من الاول يقول لاتقتله فنظر فلم يجد احدا فرجع الثالثة واراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لاتقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اماتعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل ادرك عبدى وفي الثانية كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت الى المنافق واما الميم فمعناه ان من العرش الى ماتحت الثرى ملكه وملكه، قال السدى اصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام فاتوه فقالوا له يانبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا واذا بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولاغنى لى عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم اما قوله الله فاعلموا ايها الناس انى اقول طول حياتى الله فاذا مت اقول الله واذا سئلت في القبر اقول الله واذا جئت يوم القيامة اقول الله واذا اخذت الكتاب اقول الله واذا وزنت اعمالى اقول الله واذا جزت الصراط اقول الله واذا دخلت الجنة اقول الله واذا رايت الله قلت الله (النكتة الثالثة عشرة) الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلاثة ان المخاطبين في القرآن ثلاثة اصناف كما قال تعالى * فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات * فقال انا الله للسابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطى العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كمال رحمته كأنه تعالى يقول اعلم منك مالو علمه ابواك لفارقاك ولو علمته

حسبما في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فوجه الترتيب ان التربية لاتقتضي المقارنة للرحمة فايرادهما في عقبها للايذان بانه تعالى متفضل فيها فاعل بقضية رحمته السابقة من غير وجوب عليه وبانها واقعة على احسن مايكون والاقتصار على

المرأة لجفتك ولو علمته الامة لا قدمت على الفرار منك ولو علمه الجار لسعى فى تخريب الدار وانا اعلم كل ذلك واستره بكرمى لتعلم انى اله كريم (الرابعة عشرة) الله يوجب ولايته قال الله تعالى الله ولى الذين آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحمته وكان بالمؤمنين رحيما (الخامسة عشرة) قال عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا له تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين وقصة بشر الحافى فى هذا الباب معروفة وعن ابى هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال يا اباهريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لاتبرح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا اباهريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بنى آدم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه انه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك من الجن فى الدنيا افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية فى العقبى (السادسة عشرة) كتب قيصر الى عمر رضى الله عنه ان بى صداعا لايسكن فابعث لى دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه يسكن صداعه واذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فعجب منه ففتش فى القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صميم القلب اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة (الثامنة عشرة) طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال انك تدعى الاسلام فأرنا آية لنسلم فقال ائتونى بالسم القاتل فأتى بطاس من السم فأخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة) مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه ياعيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا فى عذابى وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدى ان اعذبه بنارى فى بطن الارض وولده يذكر اسمى على وجه الارض (العشرون) سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات

نعته تعالى بهما فى التسمية لما انه الانسب بحال المتبرك المستعين باسمه الجليل والاوفق لمقاصده (مالك يوم الدين) صفة رابعة له تعالى وتأخيرها عن الصفات الاول مما لاحاجة الى بيان وجهه وقرأ أهل الحرمين المحترمين ملك من الملك الذى هو عبارة عن

ماالحكمة فى ان الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لايمنع من ذكرالحبيب (الحادية والعشرون) قيل فى قوله الرحيم هوتعالى رحيم بهم فى ستة مواضع فى القبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وفزعاته والصراط ومخافاته والنار ودركاته (الثانية والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان تجعل فى كفنه فقيل له اى فائدة لك فيه فقال اقول يوم القيامة الهى بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملنى بعنوان كتابك (الثالثة والعشرون) قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان (احداهما) ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع بأسهم بهذه الحروف التسعة عشر (الثانية) خلق الله تعالى الليل والنهار اربعة وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات فى خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التى تقع فى تلك الساعات التسعة عشر (الرابعة والعشرون) لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب فى اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقال عند الذبح باسم الله والله اكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لايليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك لذكر هذه الكلمة فى كل يوم سبع عشرة مرة فى الصلوات المفروضة دل ذلك على انه ما خلقك للقتل والعذاب وانما خلقك للرحمة والفضل والاحسان والله تعالى الهادى الى الصواب

السلطان القاهر والاستيلاء الباهر والغلبة التامة والقدرة على التصرف الكلى فى امور العامة بالامر والنهى وهو الانسب بمقام الاضافة الى يوم الدين كما فى قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ

﴿ الكلام فى سورة الفاتحة وفى ذكر اسماء هذه السورة وفيه ابواب ﴾

﴿ الباب الاول ﴾

اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى (فالاول) فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتتح بها فى المصاحف والتعليم والقراءة فى الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ماسيأتى تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء (والثانى) سورة الحمد والسبب فيه ان اولها لفظ الحمد (والثالث) ام القرآن والسبب فيه وجوه (الاول) ان ام الشئ اصله والمقصود من كل القرآن تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفى الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات وسيأتى شرح هذه المعانى بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بام القرآن (السبب الثانى لهذا الاسم) ان حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى امور ثلاثة اما الثناء على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة

(والطاعة)

والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثناء على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد فى العبودية ثم قال واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات (السبب الثالث) لتسمية هذه السورة بأم الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزة الربوبية او معرفة ذلة العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستولى على كل احوال الدنيا والآخرة ثم من قوله اياك نعبد واياك يستعين الى آخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له شئ من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته (السبب الرابع) ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين يجرى مجرى الاشارة الى انه لاسبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا رحيما ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل امر المظلومين بل يستوفى حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام فى معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده فى تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم مزجه ايضا بعلم الاصول مرة اخرى وهو ان اداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده فى بيان درجات المكاشفات وهى على كثرتها محصورة فى امور ثلاثة (اولها) حصول هداية النور فى القلب وهو المراد من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (وثانيها) ان يتجلى له درجات الابرار المطهرين من الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم (وثالثها) ان تبقى مصونة معصومة عن اوضار الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت ان هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التى هى اشرف المطالب فلهذا السبب سميت بأم الكتاب كان الدماغ يسمى ام الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس)

الماضى ومالك بالنصب على المدح او الحال وبالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب واليوم فى العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفى الشرع عما بين طلوع الفجر الثانى وغروب الشمس والمراد

قال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابابكر القفال قال سمعت ابابكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم

نصبنا امنا حتى ابذ عروا * وصاروا بعد الفتهم سلالا

فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمى الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلانا اذا قصده (الاسم الرابع) من اسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه (الاول) انها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني) سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثاني لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما انزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم (الرابع) سميت مثاني لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فمن قرأ الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن (الخامس) آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ماروى ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم يامحمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم ياجبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لهاسبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقا على باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها منها سالمين (السادس) سميت مثاني لانها تقرأ في الصلاة ثم انها تثنى بسورة اخرى (السابع) سميت مثاني لانها اثنية على الله تعالى ومدائح له (الثامن) سميت مثاني لان الله انزلها مرتين واعلم انا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني في سورة الحجر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لاتقبل التنصيف الاترى ان كل سورة من القرآن لوقرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس) الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلايكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها (الاسم السابع) الاساس وفيه وجوه (الاول) انها اول سورة من القرآن فهي كالاساس (الثاني) انها مشتملة على اشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس (الثالث) ان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل مالابد منه في الايمان والصلاة لاتتم الابها (الاسم الثامن) الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ

(فذكروه)

ههنا مطلق الوقت والدين الجزاء خيرا كان او شرا ومنه الثاني في المثل السائر كما تدين تدان والاول في بيت الحماسة
ولم يبق سوى العدوا
ن دناهم كما دانوا
واما الاول في الاول والثاني في الثاني فليس بجزاء حقيقة وانما سمي به مشاكلة او تسمية

فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هى ام القرآن وهى شفاء من كل داء واقول الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمى الكفر مرضا فقال تعالى فى قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهى فى الحقيقة سبب لحصول الشفاء فى هذه المقامات الثلاثة (الاسم التاسع) الصلاة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين والمراد هذه السورة (الاسم العاشر) السؤال روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة سبحانه وتعالى انه قال من شغله ذكرى عن سؤالى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى ان قال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين ففى هذه السورة ايضا وقعت البدء بالثناء سبحانه وتعالى وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصرط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية فى الدين وهو ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعيم لانه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة (الاسم الحادى عشر) سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان (الاسم الثانى عشر) سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام فى شرح هذه الاسماء والله اعلم

﴿ الباب الثانى فى فضائل هذه السورة وفيه مسائل ﴾

(المسئلة الاولى) ذكروا فى كيفية نزول هذه السورة ثلاثة اقوال (الاول) انها مكية روى الثعلبى باسناده عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبى وعليه اكثر العلماء وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطنى شئ فقالت وماذاك قال انى اذا خلوت سمعت النداء باقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فأثبت له فأتاه جبريل عليه السلام وقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابى صالح عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك (والقول الثانى) انها نزلت بالمدينة روى الثعلبى باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجهان (الاول) ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهى فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم (الثانى) انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال

للشئ باسم مسببه كما سميت ارادة القيام والقراءة باسمهما فى قوله عز اسمه اذا قمتم الى الصلاة وقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولعله هو السر فى بناء المفاعلة من الافعال التى تقوم اسبابها بمفعولاتها نحو عاقبت اللص ونظائره فان قيام السرقة

بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهى مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله بالمثانى لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة فى تشريفها (المسئلة الثانية) فى بيان فضلها عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى من صبيانهم فى المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسين قال انزل الله تعالى مائة واربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة فى الاربعة وهى التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة فى الفرقان ثم اودع علوم الفرقان فى المفصل ثم اودع علوم المفصل فى الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت والسبب فيه ان المقصود من جميع الكتب الالهية علم الاصول والفروع والمكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام فى هذه العلوم الثلاثة فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية (المسئلة الثالثة) قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهى الثاء والجيم والخاء والزاى والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور قال تعالى لاتدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشعر بالخزى قال تعالى يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاى والشين لانهما اول حروف الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزاى تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين تدل على الشقاوة قال تعالى فأما الذين شقوا ففى النار واسقط الظاء لقوله انطلقوا الى ظل ذى ثلاث شعب لاظليل ولايغنى من اللهب وايضا يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى واسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وايضا قال لاتفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى * فان قالوا الاحرف من الحرف الاو هو مذكور فى شئ يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال فى صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم والله تعالى اسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهى اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع فى جهنم والله اعلم

التى هى سبب للعقوبة باللص نزل منزلة قيام المسبب به وهى العقوبة فصار كانها قامت بالجانبين وصدرت عنهما فبنيت صيغة المفاعلة الدالة على المشاركة بين الاثنين واضافة اليوم اليه لادنى ملابسة كاضافة سائر الظروف الزمانية الى ماوقع فيها من

﴿ الباب الثالث فى الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل ﴾

(المسئلة)

(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكأن سائلا يقول الحمد لله منبئ عن امرين (احدهما) وجود الاله (والثاني) كونه مستحقا للحمد فما الدليل على وجود الاله وما الدليل على انه مستحق الحمد ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان علمنا بوجود الشئ اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جائز ان يقال العلم بوجود الاله ضرورى لانا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقى ان يكون العلم نظريا والعلم النظرى لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومرب يربيه ومبق يبقيه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف (اللطيفة الاولى) ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سواه فهو مفتقر اليه محتاج فى وجوده الى ايجاده وفى بقائه الى ابقائه فكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (اللطيفة الثانية) انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا فى انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المبقى ام لا فقال قوم الشئ حال بقائه يستغنى عن السبب والمربى هو القائم بابقاء الشئ واصلاح حاله حال بقائه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه فى حال بقائها والمقصود ان افتقارها الى الموجد فى حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبقى والمربى حال بقائها هو الذى وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغنى عنه لا فى حال حدوثه ولا فى حال بقائه (اللطيفة الثالثة) ان هذه السورة مسماة بأم القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وان يكون غيرها كالجدول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا اربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فأولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام ما سوى الله فالمذكور فى اول سورة الانعام كأنه قسم من اقسام ما هو مذكور فى اول سورة الفاتحة وايضا فالمذكور فى اول سورة الانعام انه خلق السماوات والارض والمذكور

الحوادث كيوم الاحزاب وعام الفتح وتخصيصه من بين سائر ما يقع فيه من القيامة والجمع والحساب لكونه ادخل فى الترغيب والترهيب فان ما ذكر من القيامة وغيرها من مبادى الجزاء ومقدماته واضافة مالك الى اليوم اضافة اسم الفاعل الى

فى اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى اما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقى حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور فى اول سورة الانعام يجرى مجرى قسم من اقسام ماهو مذكور فى اول سورة الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذى انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله فى اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة فى حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة فى السموات والارضين فكان المذكور فى اول سورة الكهف نوعا من انواع ماذكره فى اول الفاتحة وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذى له مافى السموات ومافى الارض فبين فى اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين فى اول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة فى السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور فى اول سورة الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور فى هذه السورة كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر فى سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور اما فى سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعلا الملائكة رسلا ففى سورة الانعام ذكر بعد تخليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر فى سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار عجيبة ولطائف عالية الا انها بأسرها تجرى مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور فى قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجرى مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم (المسئلة الثانية) ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهى ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا فى ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ماسوى الله المكان والزمان فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التى يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لابد وان يكون سابقا وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز متعالية عن الجهة والحيز فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء فى جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على

(تنزيه)

الظرف على نهج الاتساع المبنى على اجرائه مجرى المفعول به مع بقاء المعنى على حاله كقولهم ياسارق الليلة اهل الدار اى مالك امور العالمين كلها فى يوم الدين وخلو اضافته عن افادة التعريف المسوغ لوقوعه صفة للمعرفة انما هو اذا اريد به الحال

تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول فى المحل كما تقول النصارى والحلولية لانه لما كان رب العالمين كان خالقا لكل ماسواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته اغنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لايستحق على شئ من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الاترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار او ببرودة الجمد فانه لايحمد النار ولا الجمد لما ان تأثير النار فى التسخين وتأثير الجمد فى التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختار الانه لوكان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهد ناحصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لاموجب بالذات ولما كان الامر كذلك لاجرم ثبت كونه مستحقا للحمد (المسئلة الخامسة) لما خلق الله العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين فى العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول فى المحل ويدل على كونه فى نهاية القدرة ويدل على كونه فى نهاية العلم ويدل على كونه فى نهاية الحكمة (واما السؤال الثانى) وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لايخلو حاله فى الدنيا عن امرين اما ان يكون فى السلامة والسعادة واما ان يكون فى الالم والفقر والمكاره فان كان فى السلامة والكرامة فأسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان فى المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات اما ان تكون من العباد او من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعد بأنه ينتصف للمظلومين من الظالمين فى يوم الدين وان كانت من الله فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما انزله بعباده فى الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لابد وان يكون مستحقا للحمد الذى لانهاية له والثناء الذى لاغاية له فظهر بالبيان الذى ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لايمكن فى العقل وجود كلام اكمل وافضل منه واعلم انه تعالى لما تمم الكلام فى الصفات المعتبرة فى الربوبية اردفه بالكلام المعتبر فى العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد ان يكون آلة للروح فى اكتساب الاشياء النافعة للروح فلاجرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا

او الاستقبال واما عند ارادة الاستمرار الثبوتى كما هو اللائق بالمقام فلاريب فى كونها اضافة حقيقية كاضافة الصفة المشبهة الى غير معمو لها فى قراءة ملك يوم الدين ويوم الدين وان لم يكن مستمرا فى جميع الازمنة الا انه لتحقق وقوعه وبقائه ابدا اجرى

بأعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الأعمال هي ان يكون الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهذه اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعندهذا يظهر له شئ من انوار عالم الغيب وهوانه وحده لايستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل مالم يحصل له توفيق الله تعالى واعانته وعصمته فانه لايمكنه الاتيان بشئ من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لاتحصل الا من الله وانوار المكاشفات والتجلي لاتحصل الابهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف (اللطيفة الاولى) ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات فبيانه من وجوه (الاول) ان من توغل في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل (الثاني) ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لافعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة (اللطيفة الثانية) ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين اولاهما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واما السلبية فهي ان تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقية والمعارف اليقينية (اللطيفة الثالثة) قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لاسبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلابد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان مايجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى

مجرى المحقق المستمر ويجوز ان يراد به الماضي بهذا الاعتبار كما يشهد به القراءة على صيغة الماضي وماذكر من اجراء الظرف مجرى المفعول به انما هو من حيث المعنى لامن حيث الاعراب حتى يلزم كون الاضافة لفظية الايرى انك تقول في مالك عبده امس انه

واوفوا بعهدى اوف بعهدكم (المسئلة الثانية) فى تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعانى ظاهرة لاشك فيها الا انا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما فى التغيرات والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب فى تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة اما الاحوال المكروهة فهى وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تقتضى حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة تشهد بأن كل شئ وجد بعد العدم فانه لابد له من سبب ولذلك فانا اذا سمعنا بيتا حدث بعد ان لم يكن فان صريح العقل شاهد بأنه لابد له من فاعل تولى بناء ذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم نتشكك فانه لابد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب فى تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة فى عقل كل احد عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا فى عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكأنه قيل لا ينبغى ان تعتقد ان الاله الذى اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك انما حكمت بافتقار نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعانى قائمة فى كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فتكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك فى العلة وجب ان يحصل الاشتراك فى المعلول فهذا يقتضى كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين ومدبرا لكل الخلائق اجمعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذى يقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لابد وان يكون قادرا على اهلاكها ولابد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغنى يكون فى غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع فى قلب العبد انى مع نهاية ذلتى وحقارتى كيف يمكننى ان اتقرب اليه وبأى طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله مايجرى مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكأنه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة

مضاف الى المفعول به على معنى انه كذلك معنى لانه منصوب محلا وتخصيصه بالاضافة اما لتعظيمه وتهويله اولبيان تفرده تعالى باجراء الامر فيه وانقطاع العلائق المجازية بين الملاك والاملاك حينئذ بالكلية واجراء هاتيك الصفات الجليلة عليه

والا لهية الا انى مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فادمت فى هذه الحياة الدنيا لااخليك عن اقسام رحمتى وانواع نعمتى واذامت فأنا مالك يوم الدين لااضيع عملا من اعمالك فان اتيتنى بالخير قابلت الخير الواحد بما لانهاية له من الخيرات وان اتيتنى بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امره بثلاثة اشياء (اولها) مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد (وثانيها) مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لايتيسر له شئ من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب وهو قوله واياك نستعين (وثالثها) انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم انههنا دقيقة وهى ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لايكفى فى طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه فى زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط فى سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز فى تلك الجمعية بمالايقدر على الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم لمابين ان الاتصال بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة اعنى الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم لما حصل الاستسعاد بالاتصال بارباب الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن ارباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية (المسئلة الثالثة) فى تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلايمكنه تحصيل الخيرات واللذات الابواسطة اسباب معينة ولايمكنه دفع الآفات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا باللذات وكان استقراء احوال هذا العالم يدل على انه لايمكن تحصيل الخير ولادفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر فى العقول ان مالايمكن الوصول الى المحبوب الابواسطته فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لايمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الابواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقى الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قدثبت فى العلوم الحكمية ان كثرة

سبحانه تعليل لما سبق من اختصاص الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص استحقاقه به تعالى وتمهيد لما لحق من اقتصار العبادة والاستعانة عليه فان كل واحدة منها مفصحة عن وجوب ثبوت كل واحد منهاله تعالى وامتناع ثبوتها لماسواه اما الاولى والرابعة فظاهر لانهما .

(الافعال)

الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب التشبيه غالب على طباع الخلق (اما الاول) فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ (واما الثانى) فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذاك الا لان الارواح جبلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقراء حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التى بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار وبينا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب فى قلبه اقوى واثبت وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التى ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة فى التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع فى قلبه ان يتأمل فى هذه الاسباب تأملا شافيا وافيا فيقول هذا الامير المستولى على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته ام لا (الاول) باطل لان ذلك الامير ربما كان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوته وماهيئت له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع فى كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد احدا على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه فى طلب امر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور يدل العبد على ان احوال هذا العالم لا تنتظم الا بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم انه لا تنتظم حالة من احوال العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل فى احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد ان احوال العالمين منظومة على الوصف الاتقن والترتيب الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى الذوات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد ان جميع مصالحه فى الدنيا انما تهيأت برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنه يقال مالك يوم الدين ليس الا الذى عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم

متعرضتان صراحة لكونه تعالى ربا مالكا وماسواه مربوبا مملوكا له تعالى واما الثانية والثالثة فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ماسواه من العالمين وذلك يستدعى ان يكون الكل منعما عليهم فظهر ان كل واحدة من تلك الصفات كما دلت على

فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته فى الدنيا والآخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين فى تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعندزوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشتغلا بخدمة الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان الاولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى انى كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الآن فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين فى تحصيل المهمات بالامير والوزير فلا يستعين بالمعبود الحق فى تحصيل المرادات كان اولى فيقول واياك نستعين والمعنى انى كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الآن فلا استعين بأحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء من الامير والوزير فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والارض اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان (احدهما) الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله (والفرقة الثانية) الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلاجرم العبد يقول الهى اجعلنى فى زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا النورانية ولا تجعلنى فى زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ والله اعلم

وجوب ثبوت الامور المذكورة له تعالى دلت على امتناع ثبوتها لما عداه على الاطلاق وهو المعنى بالاختصاص (اياك نعبد واياك نستعين) التفات من الغيبة الى الخطاب وتلوين للنظم من باب الى باب جار على نهج البلاغة فى افتنان الكلام ومسالك

﴿ الباب الرابع فى المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة ﴾

(المسئلة الاولى) اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة فى الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره فى بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد ههنا وجوها (الاول) قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب (الثانى) عن ابى الدرداء ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال افى الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأقر النبى صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت (الثالثة) عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل ايقرأ فى الصلاة فقال عليه السلام اتكون صلاة بغير قراءة وهذا ان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابى حامد الاسفراينى (حجة الاصم) قوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى أصلى جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة فى الصلاة فان ترك منها

حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لاتجب قراءة الفاتحة لنا وجوه (الاول) انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا العجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد وذلك مارواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه في انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب (الحجة الثانية) قوله تعالى اقيموا الصلاة والصلاة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جاريا مجرى قوله اقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول والتي اتى بها الرسول عليه السلام هي الصلاة المشتملة على الفاتحة فيكون قوله اقيموا الصلاة امرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة (الحجة الثالثة) ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ايضا ماروى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة رضي الله عنه انه تمسك في مسئلة طلاق الفار بأثر عثمان مع ان عبدالرحمن وعبدالله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن ايضا يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل على الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول (الحجة الرابعة) ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لاترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لايجب قراءتها قرؤها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل

البراعة حسبما يقتضي المقام لما ان التنقل من اسلوب الى اسلوب ادخل في استجلاب النفوس واستمالة القلوب يقع من كل واحد من التكلم والخطاب والغيبة الى كل واحد من الآخرين كما في قوله عز وجل الله الذي ارسل الرياح فتثير

ولاحاجة بنا فى تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع فى اعتقاد الوجوب (الحجة الخامسة) الحديث المشهور وهو انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدنى عبدى الى آخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فنقول الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون السورة من لوازم الصلاه وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة (الحجة السادسة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفى دخل على الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه (الاول) انه جاء فى بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفى ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفى على ظاهره (الثانى) من اعتقد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفى على مسمى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزأ من الصلاة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره (الثالث) هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجاز ان احدهما اقرب الى الحقيقة والثانى ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذى لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذى يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفى الصحة اولى (الوجه الرابع) ان الحمل على نفى الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل ابقاء ما كان على ما كان الثانى ان جانب الحرمة راجح والثالث ان هذا احوط (الحجة السابعة) عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قائم والاصل فى الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا نخرج عن العهدة والذى يقوى هذا ان عند ابى حنيفة يصح الصوم فى يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه الصوم الكامل والصوم فى هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم يقل بمثل

سحابا الآية وقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم الى غير ذلك من الالتفاتات الواردة فى التنزيل لاسرار تقتضيها ومزايا تستدعيها ومما استأثر به هذا المقام الجليل من النكت الرائقة الدالة على ان تخصيص العبادة والاستعانة به تعالى لما اجرى

هذا الكلام في هذا المقام (الحجة الثامنة) نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتجزى صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب (الحجة التاسعة) روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلاة يارسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلاة فكل ماذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلاة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان تكون قراءة الفاتحة جزأ من اجزاء الصلاة (الحجة العاشرة) روى ان النبي عليه السلام قال الااخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فاتقرؤن في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ماتقرؤن في صلاتكم فقالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لايصلي احد الابهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم (الحجة الحادية عشرة) التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقرؤا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ماتيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بماتيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة اوغير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان تكون هو الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لايجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل * واما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لاتكون وحينئذ لاتكون متيسرة للكل (الحجة الثانية عشرة) الامر بالصلاة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بهاالصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطبقوا على ان الصلاة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل (الحجة الثالث عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبها للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام دع مايريبك الى مالايريبك واما المعقول فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مخطئين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم

عليه من النعوت الجليلة التي اوجبت له تعالى اكمل تميز واتم ظهور بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلاء الحضور فاستدعى استعمال صيغة الخطاب والايذان بان حق التالي بعد ماتأمل فيما سلف من تفرده تعالى بذاته الاقدس المستوجب للمعبودية وامتيازه

الوجوب يورثه ايضا فيقابل هذان الضرران * واما فى العمل فان القراءة لاتوجب الخوف اماتركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو العمل (الحجة الرابعة عشرة) لوكانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لماكانت الصلاة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا على ان الصلاة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلاة بغير هذه السورة غير جائز (الحجة الخامسة عشرة) اجمعنا على انه لايجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب ان لايجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط (الحجة السادسة عشرة) الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضى الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او القياس اما الاول فباطل لان النص الذى يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القران وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفى مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الحجة السابعة عشرة) لماثبت ان النبى عليه السلام واظب على القراءة طول عمره فحينئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولاتبتدعوا ولقوله عليه السلام واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها (الحجة الثامنة عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يتساويا فى الفضيلة او الصلاة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلاة بالفاتحة فتعين الثانى فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب ان لايجوز المصير اليه لانه قبيح فى العرف فيكون قبيحا فى الشرع واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدى عن ابى هريرة انه قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادى لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وذلك لان قوله فاقرؤا ماتيسر من القرآن امر والامر للوجوب فهذا يقتضى ان قراءة ماتيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بماتيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضى ان يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثانى يقتضى ان يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضى ان يكون المكلف مخيرا بين قراءه الفاتحة وبين قراءته غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاه بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لايجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لماتيسر من القرآن لان هذه السوره محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهى متيسره للكل واما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لاتكون وحينئذ لاتكون متيسره للكل وعن الثانى انه

بذاته عما سواه بالكلية واستبداده بجلائل الصفات واحكام الربوبية المميزة له من جميع افراد العالمين وافتقار الكل اليه فى الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذى مرت اليه الاشارة ان يترقى من رتبة البرهان الى طبقة العيان وينتقل من عالم

معارض بمانقل عن ابى هريرة انه قال امرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادى لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وايضا لم لايجوز ان يقال المراد من قوله لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى واذا ثبت التعارض فالترجيح معنا لانه احوط ولانه افضل والله اعلم (المسئلة الثالثة) لما كان قول ابى حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لاجرم اختلفوا فى مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قوله الم وحم والطور ومدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لابد من قراءة ثلاث آيات قصارا وآية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسئله الرابعة) قال الشافعى رضى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة وتجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعى انه ليس من القرآن الا فى سورة النمل ولا يقرأ لاسرا ولاجهرا الا فى قيام شهر رمضان فانه يقرؤها واما ابوحنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال يعلى سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت فلم تسره قال فلم يجبنى وقال الكرخى لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمى اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع فى هذه المسئلة لان الخوض فى اثبات ان التسمية من القرآن اوليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على ثلاث مسائل (احداها) ان هذه المسئلة هل هى مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر واخبار الآحاد اوليست من المسائل الاجتهادية بل هى من المسائل القطعية (وثانيتها) ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها (وثالثتها) الكلام فى انها تقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنتكلم فى هذه المسائل الثلاث (المسئلة الخامسة) فى تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضى ابوبكر انها من المسائل القطعية قال والخطأ فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر او الآحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضرورى بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثانى ايضا باطل لان خبر الواحد لايفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض فى ان القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالى عارض القاضى فقال نفى كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لايبقى الخلاف وان ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القرآن عدم فلاحاجة فى اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا

لغيبة الى عالم الشهود ويلاحظ نفسه فى حظائر القدس حاضرا فى محاضر الانس كأنه واقف لدى مولاه مائل بين يديه وهو يدعو بالخضوع والاخبات ويقرع بالضراعة باب المناجاة قائلا يامن هذه شؤن ذاته وصفاته نخصك بالعبادة والاستعانة فان كل

انه قرآن فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بأن قال هذا و ان كان عدما الاان كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فههنا لا يمكننا الحكم بأنها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا اوآحادا فثبت ان الكلام الذى اورده القاضى لازم عليه فهذا آخر ماقيل فى هذا الباب و الذى عندى فيه ان النقل المتواتر ثابت بأن بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله على محمد و بأنه مثبت فى المصحف بخط القرآن و عند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن او ليس من القرآن فائدة الا انه حصل فيها احكام شرعية هى من خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها فى الصلاة ام لا و هل يجوز للجنب قراءتها ام لا و هل يجوز للمحدث مسها ام لا و معلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هى من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام و عدمها و ثبت ان ثبوت هذه الاحكام و عدمها امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادى لا قطعى و سقط تهويل القاضى (المسئلة السادسة) فى بيان ان التسمية هل هى من القرآن و انها آية من الفاتحة قال قراء المدينة و البصرة و فقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة و قال قراء مكة و الكوفة و اكثر فقهاء الحجاز انها آية من الفاتحة و هو قول ابن المبارك و الثورى و يدل عليه وجوه (الحجة الاولى) روى الشافعى رضى الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابى مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد و اياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين آية و هذا نص صريح (الحجة الثانية) روى سعيد المقبرى عن ابيه عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثالثة) روى الثعلبى فى تفسيره باسناده عن ابى بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك بآية لم تنزل على احد بعد سليمان ابن داود غيرى فقلت بلى فقال بأى شىء تفتتح القرآن اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هى هى فهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن (الحجة الرابعة) روى الثعلبى باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم و روى ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و روى ايضا باسناده عن على بن ابى طالب عليه السلام انه كان اذا افتتح السورة فى الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص و روى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله و لقد آتيناك سبعا من المثانى قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال

ماسواك كائنا ما كان بمعزل من استحقاق الوجود فضلا عن استحقاق ان يعبد او يستعان و لعل هذا هو السر فى اختصاص السورة الكريمة بوجوب القراءة فى كل ركعة من الصلاة التى هى مناجاة العبد لمولاه و مظنة التبتل اليه بالكلية و ايا ضمير

بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل اثنى على عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الى عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته فانه لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله واعلم اني نقلت جملة هذه الاحاديث من تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي رحمه الله (الحجة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون آية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة صونا للنص عن التعطيل (الحجة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم منعوا من كتبة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما اجمعوا على كتبتها بخط القرآن علمنا انها من القرآن (الحجة السابعة) اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا ان يعلى لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي ان التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذا ان الدليلان لا يبطلان قول ابي بكر الرازي (الحجة الثامنة) اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي رضي الله تعالى عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم

منفصل منصوب وما يلحقه من الكاف والياء والهاء حروف زيدت لتعيين الخطاب والتكلم والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارأيتك وما ادعاه الخليل من الاضافة محتجا عليه بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين

و لاالضالين آية واحدة و اما ابوحنيفة رحمه الله تعالى فانه قال بسم الله ليس بآية منها
لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم آية و قوله غير المغضوب عليهم و لاالضالين آية اخرى
و سنبين فى مسئلة مفردة ان قول ابى حنيفة مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الآيات
لاتكون سبعا الااذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة (الحجة التاسعة)
ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب ان تكون آية منها بيان الاول ان ابا
حنيفة يسلم ان قراءتها افضل و اذا كان كذلك فالظاهر ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأها
فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه و اذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من
السورة لانه لاقائل بالفرق (الحجة العاشرة) قوله عليه السلام كل امر ذى بال لايبدأ فيه
باسم الله فهو ابتر و اجذم و اعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها
بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بتراء و لفظ الابتر يدل على غاية النقصان
و الخلل بدليل انه تعالى ذكره فى معرض الذم للكافر الذى كان عدو الرسول عليه السلام
فقال ان شانئك هو الابتر فلزم ان يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
تكون فى غاية النقصان و الخلل وكل من أقر بهذا الخلل و النقصان قال بفساد هذه الصلاة
و ذلك يدل على انها من الفاتحة و انه يجب قراءتها (الحجة الحادية عشرة) ماروى ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال لابى بن كعب مااعظم آية فى كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن
الرحيم فصدقه النبى عليه السلام فى قوله * وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان
هذا القدر آية تامة و معلوم انها ليست آية تامة فى قوله انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن
الرحيم بل هذا بعض آية فلابد و ان يكون آية تامة فى غير هذا الموضع وكل من قال بذلك
قال انه آية تامة فى اول سورة الفاتحة (الحجة الثانية عشرة) ان معاوية قدم المدينة فصلى
بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه
المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت
القرآن فاعاد معاوية الصلاة و قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع
الصحابة رضى الله عنهم على انه من القرآن ومن الفاتحة و على ان الاولى الجهر بقراءتها
(الحجة الثالثة عشرة) ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع فى اعمال الخير
يبتدؤن بذكر بسم الله فوجب ان يجب على رسولنا ذلك و اذا ثبت هذا الوجوب فى حق
الرسول ثبت ايضا فى حقنا و اذا ثبت الوجوب فى حقنا ثبت انه آية من سورة الفاتحة اما
المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا
فيها بسم الله مجراها و مرساها و ان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن
الرحيم فان قالوا أليس ان قوله تعالى انه من سليمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان
سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك و ذلك لان
الطير أتى بكتاب سليمان و وضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة فى بيت لايقدر احد على

اياه وايا الشواب فمالايعول عليه وقيل هى الضمائر واياد عامة لها لتصيرها منفصلة وقيل الضمير هو المجموع . وقرئ اياك بالتخفيف وبفتح الهمزة والتشديد وهياك بقلب الهمزة هاء والعبادة اقصى غاية التذلل والخضوع ومنه طريق معبد اى مذلل والعبودية ادنى منها

الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم (والمقدمة الثانية) انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لاقائل بالفرق (الحجة الرابعة عشرة) انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لايحصل الا اذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراآت واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت ايضا انها آية من الفاتحة لانه لاقائل بالفرق (الحجة الخامسة عشرة) ان بسم الله الرحمن الرحيم لاشك انه من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انا لما رأينا قوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان وقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن (الحجة السادسة عشرة) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في اول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز اخراج سائر الآيات كذلك وذلك يوجب الطعن في القرآن (الحجة السابعة عشرة) قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن فرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وللمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع مايريبك الى مالايريبك واحتج المخالف بأشياء (الاول) تعلقوا بخبر ابي هريرة وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين

وقيل العبادة فعل مايرضى به الله والعبودية الرضا بمافعل الله تعالى والاستعانة طلب المعونة على الوجه الذي مر بيانه وتقديم المفعول فيهما لما ذكر من القصر والتخصيص كما في قوله تعالى واياى فارهبون مع مافيه من التعظيم والاهتمام به قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه

يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثنى على عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) انه عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها (والثاني) انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب ان يكون فيها لله ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلاث آيات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله اربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور (الحجة الثانية) روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية من الفاتحة (الحجة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه (الاول) انا نقلنا ان الشيخ ابا اسحق الثعلبي روى باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الاثبات مقدمة على رواية النفي (الثاني) روى ابو داود السختياني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي يعني في القسمة وانما يكون كذلك حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه (الثالث) ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه السلام الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الاموات والموت والحياة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون (الرابع) ان دلائلنا في ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة ام لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت دلائلنا اقوى واظهر (الخامس) انا بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والمراد انه قرأ هذه السورة فكذا ههنا وتمام الجواب عن خبر انس سيأتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لاجل

(التأكيد)

نعبدك ولا نعبد غيرك وتكرير الضمير المنصوب للتنصيص على تخصيصه تعالى بكل واحدة من العبادة والاستعانة ولابراز الاستلذاذ بالمناجاة والخطاب وتقديم العبادة لما انها من مقتضيات مدلول الاسم الجليل وان ساعده الصفات الجراة عليه ايضا واما الاستعانة فمن الاحكام

التأكيد كثير في القرآن وتأكيد كون الله رحمانا رحيما من اعظم المهمات والله اعلم (المسئلة السابعة) في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فأما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السوة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبله او استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل (الثالث) ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ولا ضالا فانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بأنه آية واحدة فان قالوا أليس ان قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع ان يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ولا كذلك هذا لما بينا ان مجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم يضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من اوائل سائر السور ام لا اما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على

المبنية على الصفات المذكورة ولان العبادة من حقوق الله تعالى والاستعانة من حقوق المستعين ولان العبادة واجبة حتما والاستعانة تابعة للمستعان فيه في الوجوب وعدمه وقيل لان تقديم الوسيلة على المسؤل ادعى الى الاجابة والقبول هذا على تقدير كون اطلاق

ان بسم الله قرآن من سائر السور و جعلوا القولين فی انها هل هی آية تامة وحدها من اول كل سورة او هی و مابعدها آية و قال بعض الحنفية ان الشافعی خالف الاجماع فی هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل سائر السور و دليلنا ان بسم الله مكتوب فی اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بماروی ابو هريرة ان النبی عليه السلام قال فی سورة الملك انها ثلاثون آية و فی سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لاتكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع مابعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بأنها آية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الاترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعنی ماهو خاصية هذه السورة ثلاث آيات واما التسمية فهی كالشیٔ المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال (المسئلة التاسعة) يروی عن احمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسربها فی كل ركعة واما الشافعی فانه قال انها آية منها و يجهر بها و قال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا انها يسربها فی كل ركعة ولا يجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة و يدل عليه وجوه و حجج (الحجة الاولى) قد دللنا على ان التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية فأما ان يكون بعضها سريا و بعضها جهريا فهذا مفقود فی جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا فی القراءة الجهرية (الحجة الثانية) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشك انه ثناء على الله و ذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا بأبيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره و يبالغ فی اظهاره اما اذا اخفى ذكره او اسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بأبيه يبالغ فی الاعلان والاظهار وجب ان يكون اعلان ذكر الله اولى عملا بقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا (الحجة الثالثة) هی ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولاشك ان هذا مستحسن فی العقل فيكون فی الشرع كذلك لقوله عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوی هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لايليق الا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره لئلا ينكشف ذلك العيب اما الذی يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لامنقبة للعبد اعلى واكمل من كونه ذاكرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان علی بن ابی طالب عليه السلام يقول يامن ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان يسعى

الاستعانة على المفعول فيه ليتناول كل مستعان فيه كما قالوا وقد قيل انه لما ان المسؤل هو المعونة فی العبادة والتوفيق لاقامة مراسمها على ماينبغی وهو اللائق بشان التنزيل والمناسب لحال الحامد فان استعانته مسبوقة بملاحظة فعل من افعاله

فى اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضى الله عنه كان مذهبه الجهر بسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات و اقول ان هذه الحجة قوية فى نفسى راسخة فى عقلى لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين (الحجة الرابعة) ماروا ه الشافعى باسناده ان معاوية قدم المدينة فصلى بهم و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم و لم يكبر عند الخفض الى الركوع و السجود فلما سلم ناداه المهاجرون و الانصار يامعاوية سرقت من الصلاة اين بسم الله الرحمن الرحيم و اين التكبير عند الركوع و السجود ثم انه اعاد الصلاة مع التسمية و التكبير قال الشافعى ان معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين و الانصار و الالما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية (الحجة الخامسة) روى البيهقى فى السنن الكبير عن ابى هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر فى الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقى روى الجهر عن عمر بن الخطاب و ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبير و اما ان على بن ابى طالب رضى الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر و من اقتدى فى دينه بعلى بن ابى طالب فقد اهتدى و الدليل عليه قوله عليه السلام اللهم ادر الحق مع على حيث دار (الحجة السادسة) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لابد من اضماره و التقدير باعانة اسم الله اشرع فى الطاعات او ما يجرى مجرى هذا المضمر و لاشك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله و لا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله و ينبه العقل على انه لا يتم شئ من الخيرات و البركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله و من المعلوم ان المقصود من جميع العبادات و الطاعات حصول هذه المعانى فى العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة و البركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية و الاستعانة بالله فى كل الخيرات و اذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول انه بدعة و احتج المخالف بوجوه و حجج (الحجة الاولى) روى البخارى باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم و خلف ابى بكر و عمر و عثمان وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر فى صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم و فى رواية اخرى و لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم و فى رواية رابعة فلم يجهر احد منهم بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثانية) ماروى عبد الله بن المغفل انه قال سمعنى ابى و انا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يابنى اياك و الحدث فى الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم و خلف ابى بكر و خلف عمر و عثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين و اقول ان انسا و ابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم

ليستعينه تعالى فى ايقاعه ومن البين انه عند استغراقه فى ملاحظة شؤنه تعالى و شتغاله باداء مايوجبه تلك الملاحظة من الحمد و الثناء لايكاد يخطر ببـاله من افعاله واحواله الا الاقبال الكلى عليه والتوجه التام اليه ولقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى

يذكرا عليا وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثالثة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر انس من وجوه (الاول) قال الشيخ ابو حامد الاسفراينى روى عن انس فى هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلاث روايات (احداها) قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين (وثانيها) قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفيـة وثلاث اخرى تنـاقض قولهم (احداها) ماذكرنا ان انسا روى ان معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم (وثانيها) روى ابو قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) انه سـئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادرى هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن انس فى هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهى ان عليا عليه السلام كان يبالغ فى الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بنى امية بالغوا فى المنع من الجهر سعيا فى ابطال آثار على عليه السلام فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا فى شئ فانا لانشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل وبين قول على بن ابى طالب عليه السلام الذى بقى عليه طول عمره فان الاخذ بقول على اولى فهذا جواب قاطع فى المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه (الاول) ان راوى اخباركم انس وابن المغفل وراوى قولنا على بن ابى طالب عليه السلام وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما وقربا من رسول الله من انس وابن المغفل (والثانى) ان مذهب ابى حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بأن اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاى سبب رجح قول انس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلى البديهى (والثالث) ان من المعلوم بالضرورة ان النبى عليه السلام كان يقـدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولاشك ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلى حالا فى العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله وكان

اولا وباستدعاء الهداية الى مايوصل اليه آخرا فكيف يتصور ان يشتغل فيـا بينهما بمـالايعنيه من امور دنياه او بمايعمها وغيرها كأنه قيل واياك نستعين فى ذلك فانا غير قادرين على اداء حقوقه من غير اعانة منك فوجه الترتيب حينئذ واضح وفيه من الاشعار بعلو رتبة

انس و ابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه عليه السلام ما كان يبالغ فى الجهر امتثالا لقوله تعالى ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها وايضا فالانسان اول مايشرع فى القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لايزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة فى ان يكون على وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انسا وابن المغفل ماسمعاه (الرابع) قال الشافعى لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمدلله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة فى القراءة على غيرها من السور فقوله الحمدلله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر فى حديث ابن المغفل عدم المبالغة فى رفع الصوت كما قال تعالى ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها (السادس) الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء كيفية عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية (السابع) ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل على بن ابى طالب عليه السلام معنا ومن اتخذ عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى فى دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى (المسئلة العاشرة) فى تفاريع التسمية وفيه فروع (الفرع الاول) قالت الشيعة السنة هى الجهر بالتسمية سواء كانت فى الصلاة الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم فيه (الفرع الثانى) الذين قالوا التسمية ليست آية من اوائل السور اختلفوا فى سبب اثباتها فى المصحف فى اول كل سورة وفيه قولان (الاول) ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لولم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها فى المصاحف ولايجوز تركها ابدا (والقول الثانى) انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء ايضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها فى اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لابل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها فى اول كل سورة والذى يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ماروى عن ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشى يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله مااجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبدالله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروى مثله عن ابن عمر وابى هريرة (الفرع الثالث) القائلون بأن التسمية آية من

عبادته تعالى وعزة منالها وبكونها عند العابد اشرف المباغى والمقاصد وبكونها من مواهبه تعالى لامن اعمال نفسه ومن الملايمة لمايعقبه من الدعاء مالا يخفى وقيل الواو للحال اى اياك نعبد مستعينين بك وايثار صيغة المتكلم مع الغير فى الفعلين للايذان

الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها فى الصلاة لاشك انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لايقولون به فقد اختلفوا فقال ابوحنيفة واتباعه والحسن بن صالح بن جنى وسفيان الثورى وابن ابى ليلى يقرأ التسمية سرا وقال مالك لاينبغى ان يقرأها فى المكتوبة لاسرا ولاجهرا واما فى النافلة فان شاء قرأها وان شاء ترك (الفرع الرابع) مذهب الشافعى يقتضى وجوب قراءتها فى كل الركعات اما ابوحنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه يقرؤها فى كل ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعا عن ابى حنيفة انه قال اذا قرأها فى اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها فى تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة فحسن (الفرع الخامس) ظاهر قول ابى حنيفة انه لما قرأ التسمية فى اول الفاتحة فانه لايعيدها فى اوائل سائر السور وعند الشافعى ان الافضل اعادتها فى كل سورة لقوله عليه السلام كل امرذى بال لايبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر (الفرع السادس) اختلفوا فى انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لايجوز (الفرع السابع) اجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم توضأ كما امرك الله به والتسمية غير مذكورة فى آية الوضوء وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح صلاته وقال اسحق ان تركها عامدا لم يجز وان تركها ساهيا جاز (الفرع الثامن) متروك التسمية عند التذكية هل يحل اكله ام لا المسئلة فى غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الفرع التاسع) اجمع العلماء على انه يستحب ان لايشرع فى عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا قام من مقامه قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار قال بسم الله اوخرج منها قال بسم الله واذا اكل اوشرب او اخذ اواعطى قال بسم الله ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد من الام ان تقول بسم الله وهذا اول احواله من الدنيا واذا مات وادخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتتباعد عنه النار ببركة قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعى ترجمة القرآن لاتكفى فى صحة الصلاة لافى حق من يحسن القراءة ولافى حق من لايحسنها وقال ابوحنيفة انها كافية فى حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية فى حق العاجز وغير كافية فى حق القادر واعلم ان مذهب ابى حنيفة فى هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندى والقاضى ابازيد الدبوسى صرحا بتركه * لنا حجج ووجوه (الحجة الاولى انه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربى وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والعجب انه احتج

بقصور نفسه وعدم لياقته بالوقوف فى مواقف الكبرياء مفردا وعرض العبادة واستدعاء المعونة والهداية مستقلا وان ذلك انما يتصور من عصابة هو من جملتهم وجماعة هو من زمرتهم كما هو ديدن الملوك او للاشعار باشتراك سائر الموحدين له فى الحال

بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطا فى صحة الوضوء ولم يلتفت الى
مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربى (الحجة الثانية) ان الخلفاء الراشدين
صلوا بالقرآن العربى فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من
بعدى ابى بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى
عضوا عليها بالنواجذ (الحجة الثالثة) ان الرسول وجميع الصحابة ماقرؤا فى الصلاة الا
هذا القرآن العربى فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفترق امتى على نيف
وسبعين فرقة كلهم فى النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يارسول الله قال الذين هم على ما انا
عليه واصحابى وجه الدليل انه عليه السلام هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراءة
فى الصلاة بهذا القرآن العربى فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار (الحجة
الرابعة) ان اهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن فى الصلاة كما انزل الله
تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين (الحجة
الخامسة) ان الرجل امر بقراءة القرآن فى الصلاة ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن
فوجب ان لايخرج عن العهدة انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر
من القرآن ولقوله عليه السلام للاعرابى ثم اقرأ بماتيسر معك من القرآن وانما قلنا ان
الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
الى قوله بلسان عربى مبين (الثانى) قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
(الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره وهذا
يدل على انه تعالى ماجعله قرآنا اعجميا فيلزم ان يقال ان كل ما كان اعجميا فهو ليس
بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال
انه عين الكلام العربى او مثله اولاعينه ولامثله والاول معلوم البطلان بالضرورة
والثانى باطل اذلو كان هذا النظم الفارسى مثلا لذلك الكلام العربى لكان الآتى به
آتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه فى قوله لايأتون بمثله ولما ثبت ان هذا
الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولامثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقرآن
وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى فى العهدة
(الحجة السادسة) مارواه ابن المنذر عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
لاتجزى صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما
ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن
الاجماع وبيانه من وجوه (الاول) ان احدا من العقلاء لايجوز فى عقله ودينه ان يقول
ان قول القائل دوستان دربهشت قرآن (الثانى) يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن
آتيا بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الحجة السابعة) روى عبد الله بن ابى اوفى ان رجلا

العارضة له بناء على تعاضد الادلة
المحتجة الى ذلك وقرئ نستعين
بكسر النون على لغة بنى تميم (اهدنا
الصراط المستقيم) افراد لمعظم
افراد المعونة المسؤلة بالذكر
وتعيين لما هو الاهم أو بيان لها
كأنه قيل كيف أعينكم فقيل
اهدنا والهداية دلالة بلطف على

قال يارسول الله انى لا استطيع ان احفظ القرآن كما يحسن فى الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأله عما يجزئه فى الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربى امره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول دوستان دربهشت (الحجة الثامنة) يقال ان اول الانجيل هو قوله بسم الاها رحمانا ومرحيانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما اخذته من عين الانجيل ولما لم يقل احد هذا علمنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الحجة التاسعة) انا اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه كان ترجمته بفرستيد يكى از شما با نقره بشهر پس بنكرد كه كدام طعام بهترست پارۂ ازان بياورد ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا تجوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس واذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية فى ترجمة قوله تعالى هماز مشاء بنميم الى قوله عتل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس فى اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا انه لو ذكر فى آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى (الحجة العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد انزل القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن فى السبعة (الحجة الحادية عشرة) ان عند ابى حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولاشك انه قد حصل فى التوراة آيات كثيرة مطابقة لما فى القرآن من الثناء على الله ومن تعظيم امر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الانجيل والتوراة وبقراءة زيد وانسان ولو انه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وانسان فانه يلقى الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين (الحجة الثانية عشرة) انه لا ترجمة للفاتحة الا ان نقول الحمد لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود وانت المستعان اهدنا الى طريق اهل العرفان لا الى طريق اهل الخذلان واذا ثبت ان ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر او ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها

ما يوصل الى البغية ولذلك اختصت بالخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على نهج التهكم والاصل تعديته بالى واللام كما فى قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق فعومل معاملة اختار فى قوله تعالى

هذا القدر فوجب ان يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب و لما كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول(الحجة الثالثة عشرة)لوكان هذا جائزا لكان قداذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسى فى ان يقرأ القرآن بالفارسية ويصلى بها ولكان قداذن لصهيب فى ان يقرأ بالرومية ولبلال فى ان يقرأ بالحبشية ولوكان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه فى الخلق فانه يعظم فى اسماع ارباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم اتعاب النفس فى تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم فى ان يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجويزه يفضى الى اندراس القرآن بالكلية وذلك لايقوله مسلم(الحجة الرابعة عشرة) لوجازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لماجازت بالقراءة بالعربية وهذا جائز وذاك غيرجائز بيان الملازمة ان الفارسى الذى لايفهم من العربية شيأ لم يفهم من القرآن العربى شيأ البتة اما اذاقرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى وأحاط بالمقصود وعرف مافيه من الثناء على الله ومن الترغيب فى الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصد الاقصى من اقامة الصلوات حصول هذه المعانى قال تعالى اقم الصلاة لذكرى وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربى تمنع من حصول هذه الفوائد فلوكانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية فى الصحة ثم ان القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب ان تكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمناه ان القراءة بالفارسية غيرجائزة(الحجة الخامسة عشرة) المقتضى لبقاء الامر بالصلاة قائم والفارق ظاهر اما المقتضى فلان التكليف كان ثابتا والاصل فى الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القرآن العربى كما انه يطلب قراءته لمعناه كذلك تطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين (الاول) ان الاعجاز فى فصاحته وفصاحته فى لفظه(والثانى) ان توقيف صحة الصلاة على قراءته لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ماوعدالله تعالى بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون امااذا قلنا انه لايتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربى فانه يختل هذا المقصود فثبت ان المقتضى قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه امر بقراءة القرآن وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه (الاول) روى عبدالله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل اعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبدالله انه ليس الخطأ فى القرآن ان يقرأ مكان العليم الحكيم بل ان يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثانى) قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين فأخبر ان القرآن كان فى زبر الاولين وقال تعالى ان هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ماكان القرآن فى زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية

واختار موسى قومه وعليه قوله تعالى لنهدينهم سبلنا وهداية الله تعالى مع تنوعها الى انواع لاتكاد تحصر منحصرة فى اجناس مترتبة منها الانفسية كافاضة القوى الطبيعية والحيوانية التى بها يصدر عن المرء افاعيله الطبيعية والحيوانية والقوى المدركة

والسريانية (الثـالث) انه تعـالى قال واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ثم ان العجم لايفهمون اللفظ العربي الااذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قران والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هؤلاء عجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شـاء الله ولم ينقل عن احد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لاتلتفت الى هذا بل تقول ان القائل به شـاك في دينه والشـاك لايكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضات عجيبة وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القران ويجب علينا احسان الظن به وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعـالى وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله تعالى لأنذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها (المسئلة الثامنة عشرة) قال الشافعي في القول الجديد تجب القراءة على المقتدى سـواء اسر الامام بالقراءة او جهر بهـا وقال في القديم تجب القراءة اذا اسر الامام ولا تجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك واحمد وقال ابو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم (الحجة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه الا ان يقال ان كونه ماموما يمنع منه الا انه معارضة (الحجة الثالثة) انا بينا ان قوله تعالى واقيموا الصلاة امر بمجموع الافعال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله اقيموا الصلاة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة (الحجة الرابعة) قوله عليه السـلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وقد ثبت تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الا ان تكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه (الحجة الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذى علمه اعمال الصلاة ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم (الحجة السادسة) روى ابو عيسى الترمذى في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قرأ النبي عليه السـلام في الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال مالي اراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا اى والله قال لاتفعلوا الا بأم القرآن فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بهـا قال ابو عيسى الترمذى هذا حديث حسن (الحجة السابعة) روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام يقول سمعت اباهريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا اباهريرة اني اكون

(احيانا)

والمشاعر الظاهرة والباطنة التي بهـا يتمكن من اقامة مصـالحه المعاشية والمعادية ومنها آفاقية فاما تكوينية معربة عن الحق بلسان الحال وهي نصب الادلة المودعة في كل فرد من افراد العالم حسبما لوح به فيما سلف واما تنزيليـة مفصحة عن تفاصيل

احيانا خلف الامام قال اقرأبها يافارسى فى نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) ان صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص (الثانى) ان السائل اورد الصلاة خلف الامام على ابى هريرة وافتى ابو هريرة بوجوب القراءة عليه فى هذه الحالة وذلك يؤيد المطلوب (الحجة الثامنة) روى ابو هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين بين ان التنصيف من لوازم الصلاة وبين ان هذا التنصيف انما يحصل بسبب القراءة فوجب ان تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا التنصيف قائم فى صلاة المنفرد وفى صلاة المقتدى (الحجة التاسعة) روى الدار قطنى باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا انا لنصنع ذلك فقال وانا اقول مالى انازع القرآن لاتقرؤا شيئا من القرآن اذا جهرت بقراءتى الا ام القرآن فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها (الحجة العاشرة) ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهى متناولة للمنفرد والمقتدى فوجب ان تكون قراءتها فى الصلاة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها (الحجة الحادية عشرة) وافق ابو حنيفة رضى الله عنه على ان القراءة خلف الامام لاتبطل الصلاة واما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة فثبت ان القراءة احوط فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى مالا يريبك (الحجة الثانية عشرة) اذا بقى المقتدى ساكتا عن القراءة مع انه لايسمع قراءة الامام بقى معطلا فوجب ان يكون حال القارئ افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة افضل من السكوت فى هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لاقائل بالفرق (الحجة الثالثة عشرة) لوكان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزمه ان يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لايمنع من القراءة (واحتج ابو حنيفة) بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا واعلم انا بينا فى تفسير هذه الآية انها لاتدل على قولهم وبالغنا فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير واما الاخبار فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقى بين ضعفها ثم نقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلابد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القران وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله ولاشك ان قولنا اولى (الثانى) ان قولنا احوط (الثالث) ان قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر (المسئلة الثالثة عشرة) قال الشافعى رضى الله عنه قراءة الفاتحة واجبة فى كل

الاحكام النظرية والعملية بلسان المقال بارسال الرسل وانزال الكتب المنطوية على فنون الهدايات التى من جملتها الارشاد الى مسلك الاستدلال بتلك الادلة التكوينية الآفاقية والانفسية والتنبيه على مكانها كما أشير اليه مجملا فى قوله تعالى

ركعة فان تركها فى ركعة بطلت صلاته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به ابو بكر وعمر وعلى وابن مسعود واعلم ان المذاهب فى هذه المسئلة ستة (احدها) قول الاصم وابن علية وهو ان القراءة غير واجبة اصلا (والثانى) قول الحسن البصرى والحسن بن صالح بن جنى ان القراءة انما تجب فى ركعة واحدة لقوله عليه السلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفى اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة فى الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) قول ابى حنيفة وهو ان القراءة فى الركعتين الاولين واجبة وهو فى الاخيرتين بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت وذكر فى كتاب الاستحباب ان القراءة واجبة فى الركعتين من غير تعيين (والرابع) نقل ابن الصباغ فى كتاب الشامل عن سفيان انه قال يجب القراءة فى الركعتين الاولين وتكره فى الاخريين (والخامس) وهو قول مالك ان القراءة واجبة فى اكثر الركعات ولا تجب فى جميعها فان كانت الصلاة اربع ركعات كفت القراءة فى ثلاث ركعات وان كانت مغربا كفت فى ركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا (والسادس) وهو قول الشافعى وهو ان القراءة واجبة فى كل الركعات ويدل على صحته وجوه (الحجة الاولى) انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه (الحجة الثانية) ان الاعرابى الذى علمه عليه السلام الصلاة امره ان يقرأ بالقرآن ثم قال وكذلك فافعل فى كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل فى كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل فى الافعال (الحجة الثالثة) نقل الشيخ ابو نصر بن الصباغ فى كتاب الشامل عن ابى سعيد الخدرى انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب فى كل ركعة فريضة كانت او نافلة (الحجة الرابعة) القراءة فى كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها (الحجة الخامسة) لما امرنا بالصلاة والاصل فى الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة فى كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة اكمل فعند عدم القراءة فى الكل وجب ان يبقى فى العهدة واحتج المخالف بما روى عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة فى الاصل ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر واذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخريان تبع ومدار الامر فى التبع على التخفيف ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا اكثر واقوى ومذهبنا احوط فكان ارجح (المسئلة الرابعة عشرة) اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الاول) قد بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلاته امالو تركها سهوا قال الشافعى فى القديم لا تفسد صلاته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع

وفى الارض آيات للموقنين وفى أنفسكم افلا تبصرون وفى قوله عز وعلا ان فى اختلاف الليل والنهار وما خلق الله فى السموات والارض لآيات لقوم يتقون. ومنها الهداية الخاصة وهى كشف الاسرار على قلب المهدى بالوحى او الالهام ولكل مرتبة من هذه

(والسجود)

والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلاته لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم اجاب عن قصة عمر من وجهين (الاول) ان الشعبي روى ان عمر رضي الله عنه اعاد الصلاة (والثاني) انه لعله ترك الجهر بالقراءة لانفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر (الفرع الثاني) تجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له الاول دون الاخير (الفرع الثالث) الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيأ من الفاتحة فههنا ان حفظ شيأ من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وان لم يحفظ شيأ من القرآن فههنا يلزمه ان يأتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي ماروى رفاعة بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فليتوضأ كما امره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر بقي ههنا قسم واحد وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار العربية وعندي انه يؤمر بذكر الله تعالى بأي لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه السلام اذا امرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب

﴿ الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول ﴾

(الفصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه (الاول) ههنا الفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الاترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن او ياقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحها ويستحيل ان يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان (الوجه الثالث) في الفرق ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام احثوا

المراتب صاحب يتحريها وطالب يستدعيها والمطلوب اما زيادتها كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى واما الثبات عليها كما روي عن علي وابي رضي الله عنهما اهدنا ثبتنا ولفظ الهداية على الوجه الاخير مجاز قطعا واما على الاول فان اعتبر مفهوم

التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ماذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي ولغير الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا امالما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا بأن اله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وايضا فقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولاشك ان الاول افضل لان التقدير كأن العبد يقول سواء اعطيتني اولم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق للحمد العظيم وقيل الحمد على مادفع الله من البلاء والشكر على ما اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلما ذا ترك الاكثر من وذكر الاقل قلنا فيه وجوه (الاول) كأنه يقول انا شاكر لادنى النعمتين فكيف لاعلاهما (الثاني) المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لانهاية له اولى (الثالث) ان دفع الضرر أهم من جلب النفع فلهذا قدمه (الفائدة الثانية) انه تعالى لم يقل احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه (احدها انه لو قال احمد الله افاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حمده اما لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهؤلاء سواء حمدوا اولم يحمدوا وسواء شكروا اولم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمد (وثالثها) انه لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن لا حمدا يليق به واما اذا قال الحمد لله فكأنه قال من اناحتى احمده لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله مالوسئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته بأكمل المحامد (ورابعها) ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان

الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان اعتبر خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقرئ ارشدنا والصراط الجادة اصله السين قلبت صادا

(كاذبا)

كاذبالانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمدلله سواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال اولم يكن فثبت ان قوله الحمدلله اولى من قوله احمدالله ونظيره قولنا لااله الاالله فانه لايدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد ان لااله الاالله لانه قد يكون كاذبا فى قوله اشهد ولهذا قال تعالى فى تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر امر فى الاذان بقوله اشهد ثم وقع الختم على قوله لااله الاالله (الفائدة الثالثة) اللام فى قوله الحمدلله يحتمل وجوها كثيرة (احدها) الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس (وثانيها) الملك كقولك الدار لزيد (وثالثها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام فى قولك الحمدلله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص اللائق فمن المعلوم انه لايليق الحمد الابه لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك للكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وماسواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمدلله بمعنى ان الحمد لايليق الابه وبمعنى ان الحمد ملكه وملكه وبمعنى انه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل (الفائدة الرابعة) قوله الحمدلله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة (الفائدة الخامسة) الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان (الاول) انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا يحمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال (والقول الثانى) انه لايفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمدلله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملكه وحينئذ يلزم ان يقال ان ماسوى الله فانه لايستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثانى كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له وذلك ينفى كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمدلله ينفى حصول الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحق من المنعم عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم فى الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية فى قلب ذلك المنعم والا لم يقدم على ذلك الانعام ولولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم فى الحقيقة هو الله تعالى (الفائدة السادسة) ان قوله الحمدلله كما دل على انه لامحمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام فى قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم فى الحقيقة هو

لمكان الطاء كصيطر فى مسيطر من سرط الشئ اذا ابتلعه سميت به لانها تسترط السابلة اذا سلكوها كما سميت لقما لانها تلتقمهم وقد تشم الصاد صوت الزاى تحريا للقرب من المبدل منه وقد قرئ بهن جميعا وفصحاهن اخلاص الصاد وهى لغة قريش وهى

الله الذى خلق تلك الداعية (وثانيها) ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اماثوابا او ثناء او تحصيل حق او تخليصا للنفس من خلق البخل وطالب العوض لايكون منعما فلايكون مستحقا للحمد فى الحقيقة اماالله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكامل لذاته لايطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلاجرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لايستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها) ان كل نعمة فهى من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء واما بواسطة ينتج ان كل نعمة فهى من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى ومابكم من نعمة فمن الله والحمد لامعنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لاانعام الا من الله تعالى وجب القطع بان احدا لايستحق الحمد الا الله تعالى (ورابعها) النعمة لاتكون كاملة الاعند اجتماع امور ثلاثة (احدها) ان تكون منفعة والانتفاع بالشئ مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لايحصل الا بايجاد الله تعالى (وثانيها) ان المنفعة لاتكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لايحصل الا من الله تعالى (وثالثها) ان المنفعة لاتكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامر لايحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لاتحصل الا من الله تعالى فوجب ان لايستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا ومالم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه (الاول) ان نعم الله على الانسان كثيرة لايقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها (الثانى) ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق فى قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والحوائل فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لايمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لايمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لانهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وبشكره على مايليق به (الثالث) ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ماخطر بال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه

الثابتة فى الامام وجمعه صرط ككتاب وكتب وهو كالطريق والسبيل فى التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وهى الملة الحنيفية السمحة المتوسطة بين الافراط والتفريط (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل

(الرابع)

(الرابع) ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (احدها) ان نعم الله كثيرة لاحد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة فى غاية البعد (وثانيها) ان من اعتقد ان حمده وشكره يساوى نعم الله تعالى فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطى الشكر شرك (وثالثها) ان الانسان محتاج الى انعام الله فى ذاته وفى صفاته وفى احواله والله تعالى غنى عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم مالاطاقة لهم به اما لما قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به اولم يقدروا عليه ونقل ان داود عليه السلام قال يارب كيف اشكرك وشكرى لك لايتم الا بانعامك على وهو ان توفقنى لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكرى فقد شكرتنى بحسب قدرتك وطاقتك (الفائدة الثامنة) عن النبى عليه السلام انه قال اذا انعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدى اعطيته مالاقدر له فأعطانى مالاقيمة له وتفسيره ان الله اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعا فأطعمه اوكان عطشانا فأرواه اوكان عريانا فكساه اما اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به احد من الحامدين وامكن فى حكم العقل دخوله فى الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه جميع المحامد التى ذكرها ملائكة العرش والكرسى وساكنو طباق السموات وجميع المحامد التى ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التى ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التى سيذكرونها الى وقت قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التى لانهاية لها هى التى سيأتون بها ابد الآباد ودهر الداهرين فكل هذه الاقسام التى لانهاية لها داخلة تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدى قد اعطيته نعمة واحدة لاقدر لها فأعطانى من الشكر مالاحد له ولانهاية له اقول ههنا دقيقة اخرى وهى ان نعم الله تعالى على العبد فى الدنيا متناهية وقوله الحمد لله حمد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهى اذا سقط منه المتناهى بقى الباقى غير متناه فكأنه تعالى يقول عبدى اذا قلت الحمد لله فى مقابلة تلك النعمة فالذى بقى لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلابد من مقابلتها بنعمة غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدى والخير السرمدى فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لاآخر لها وخيرات لانهاية لها (الفائدة التاسعة) لاشك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حى فانه يكره عدم نفسه ولولا ان

وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته التأكيد والتنصيص على ان طريق الذين انعم الله عليهم وهم المسلمون هو العلم فى الاستقامة والمشهود له بالاستواء بحيث لايذهب الوهم عند ذكر الطريق المستقيم الا اليه واطلاق الانعام

الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول وجود كل شي ماسوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لاموجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا ولله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الى بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ماسواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وانسي وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وانا اشهد انها بأسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة (الفائدة العاشرة) لقائل ان يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو ان الله تعالى لايكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل مايحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لايتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان الله (الفائدة الحادية عشرة) الحمد لله له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب ابواب نعم الله تعالى وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لانهاية لدرجات جلال الله فكذلك لانهاية للعبد في معارج معرفة الله ولامفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة (الفائدة الثانية عشرة) الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لابد من ذكرها في موضعها والا لم يحصل المقصود منها * قيل للسري السقطي كيف يجب

لقصد الشمول فان نعمة الاسلام عنوان النعم كلها فمن فازبها فقد حازها بحذافيرها وقيل المراد بهم الانبياء عليهم السلام ولعل الاظهر انهم المذكورون في قوله عزوجل فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بشهادة

(الاتيان)

الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروءة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه (الفائدة الثالثة عشرة) اول كلمة ذكرها ابونا آدم هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان تكون احواله موافقة لاحوال العالم الكبير (الفائدة الرابعة عشرة) من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقاله وملكاله وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار (الثاني) ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه اولم يحمدوه لان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير (الثالث) ذكروا مسئلة في الواقعات وهي انه لا ينبغي للوالدان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز ان لا يمتثل امره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان يفعل ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بالرد فيكون اثمه اقل فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا كان اثمه اقل (الفائدة الخامسة عشرة) تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه (الاول) ان كل من كان فعله اشرف واكمل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد (الثاني) اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على

ما قبله من قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما وقيل هم اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل النسخ والتحريف وقرئ صراط من انعمت عليهم والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان من النعمة وهي اللين ثم اطلقت على ما يستلذه

نعمة الايمان فلوكان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمدلله على نعمة الايمان باطلا فان حمدالفاعل على مالايكون فعلاله باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بمالم يفعلوا (الثالث) انا قد دللنا على ان قوله الحمدلله يدل ظاهره على ان كل الحمدلله وانه ليس لغيرالله حمد اصلا وانما يكون كل الحمدلله لوكان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله (الرابع) ان قوله الحمدلله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن من الله مايقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال الخلق فقد تقبح اشياء من العباد ولاتقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول الاعتزال بالكلية (والخامس) ان عندالمعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان تكون لها صفة زائدة على الحسن والاكانت عبثا وذلك فى حقه محال والزائدة على الحسن اما ان تكون واجبة واما ان تكون من باب التفضل اما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واماالذى يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح فى كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمدلله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لايفيد استحقاق الحمد الاترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لايستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصاله عن الذم ولايوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعندالخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد لانه لولم يصدر عنه ذلك الفعل لماحصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح (السادس) قوله الحمدلله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتاله لذاته اوليس ثابتا له لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شئ من الافعال موجباله استحقاق المدح لان ماثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شئ من الافعال موجباله استحقاق الذم لان ماثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يتقرر فى حقه تعالى وجوب شئ عليه فوجب ان لايجب للعباد عليه شئ من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثانى وهو ان يكون استحقاق الحمدلله ليس ثابتاله لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمدلله لايتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذى لاقبيح فى فعله ولاجور فى اقضيته ولاظلم فى احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبرية لاقبيح الا وهو فعله ولاجور الا وهو حكمه ولاعبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر فى الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذى

النفس من طيبات الدنيا * ونعم الله تعالى مع استحالة احصائها ينحصر اصولها فى دنيوى واخروى والاول قسمان وهبى وكسبى والوهبى ايضا قسمان روحانى كنفخ الروح فيه وامداده بالعقل ومايتبعه من القوى المدركة فانها مع كونها من قبيل الهدايات نعم

يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثانى كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا (الفائدة السادسة عشرة) اختلفوا فى ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجئ الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجئ الشرع (الثانى) انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم فى القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما يحصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى فى كل الاوقات سواء كان قبل مجئ النبى او بعده (الفائدة السابعة عشرة) يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشئ مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميدا لله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان يأتى بافعال دالة على كون ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم افترقوا فى هذا المقام فريقين * الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز ان يأمر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضى انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح فى كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطلب المكافاة واما الثانى فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم (الثانى) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا (الثالث) ان معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له فى حق الله فكان معناه ان هذا الفعل

جليلة فى انفسها وجسمانى كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيآت العارضة له من الصحة

لافائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لايليق بالحكيم الكريم * الفريق الثانى قالوا الاشتغال بحمدالله سوء ادب من وجوه (الاول) انه يجرى مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل (والثانى) ان الاشتغال بالشكر لايتأتى الامع استحضار تلك النعم فى القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق فى معرفة المنعم (الثالث) ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل فى الحقيقة معبوده ومطلوبه انماهو تلك النعمة وحظ النفس وذلك مقام نازل والله اعلم (الفصل الثانى فى تفسير قوله رب العالمين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان الموجود اماان يكون واجبا لذاته واماان يكون ممكنا لذاته اماالواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ماسوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل شئ سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمى كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذ افنقول كل ماسوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا واماان يكون صفة للمتحيز واما ان لايكون متحيزا ولاصفة للمتحيز فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) المتحيز وهو اماان يكون قابلا للقسمة اولايكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اماالجسم فامااًن يكون من الاجسام العلوية اومن الاجسام السفلية اماالاجسام العلوية فهى الافلاك والكواكب وقدثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسى وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهى اما بسيطة اومركبة اماالبسيطة فهى العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بمافيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة (وثانيها) كرة الماء وهى البحر المحيط وهذه الابحر الكبيرة الموجودة فى هذا الربع المعمور ومافيه من الاودية العظيمة التى لايعلم عددها الاالله تعالى (وثالثها) كرة الهواء (ورابعها) كرة النار واماالاجسام المركبة فهى النبات والمعادن والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها (واماالقسم الثانى) وهو الممكن الذى يكون صفة للمتحيزات فهى الاعرض والمتكلمون ذكروا مايقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض (اماالثالث) وهو الممكن الذى لايكون متحيزا ولاصفة للمتحيز فهو الارواح وهى اماسفلية واماعلوية اماالسفلية فهى اماخيرة وهم صالحوا الجن واماشريرة خبيثة وهى مردة الشياطين * والارواح العلوية امامتعلقة بالاجسام وهى الارواح الفلكية واماغير متعلقة بالاجسام وهى الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو ان الانسان كتب الف الف مجلد فى شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ماسواه ممكن لذاته فيكون محتاجا فى وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان

وسلامة الاعضاء والكسب تخلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات البهية

(الممكن)

الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المبقى والله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذى اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذى يبقيها حال دوامها واستقرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شئ قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان اكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين (الفائدة الثانية) المربى على قسمين (احدهما) ان يربى شيأ ليربح عليه المربى (والثانى) ان يربيه ليربح المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اماثوابا اوثناء والقسم الثانى هو الحق سبحانه كما قال خلقتكم لتربحوا على لا لأربح عليكم فهو تعالى يربى ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه (الاول) ماذكرناه انه تعالى يربى عبيده لالغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لالغرض غيرهم (الثانى) ان غيره اذاربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان فى خزائنه وفى ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شئ الاعندنا خزائنه وما ننزله الابقدر معلوم (الثالث) ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله تعالى يحب الملحين فى الدعاء (الرابع) ان غيره من المحسنين مالم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق تعالى فانه يعطى قبل السؤال الاترى انه رباك حال ما كنت جنينا فى رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل يحسن ان تسأل منه ووقاك واحسن اليك مع انك ماسألته وما كان لك عقل ولا هداية (الخامس) ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه امابسبب الفقر أو الغيبة او الموت والحق تعالى لاينقطع احسانه البتة (السادس) ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتى وسعت كل شئ فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلائق اجمعين فلهذا قال تعالى فى حق نفسه الحمد لله رب العالمين (الفائدة الثالثة) ان الذى يحمد ويمدح ويعظم فى الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا فى ذاته وفى صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك فى المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الحالات هى الجهات الموجبة للتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذى فاحمدونى فانى اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع فى المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين (الفائدة الرابعة) وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة (المثال الاول) لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب الى رحم الام فانظر كيف انها صارت

وتزيين البدن بالهيآت المطبوعة والحلى المرضية وحصول الجاه والمال * والثانى مغفرة ما فرط

علقة اولاثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام و الغضاريف و الرباطات و الاوتار و الاوردة و الشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل فى كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة فى العين و السامعة فى الاذن و الناطقة فى اللسان فسبحان من اسمع بعظم و بصر بشحم و انطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد (المثال الثانى) ان الحبة الواحدة اذا وقعت فى الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شئ من الجوانب الا من اعلاها و اسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص فى الارض و هو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولاثم الثمار ثانيا و يحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة و اللطافة وهى القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهى الى اطرافها وتلك الاطراف تكون فى اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص فى الارض الصلبة الخشنة و اودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها و الحكمة فى كل هذه التدبيرات تحصيل مايحتاج العبد اليه من الغذاء و الادام و الفواكه و الاشربة و الادويه كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الآيات (المثال الثالث) انه وضع الافلاك و الكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة و السكون و خلق النهار ليكون سببا للمعاش و الحركة هو الذى جعل الشمس ضياء و القمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين و الحساب ماخلق الله ذلك الا بالحق وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر و البحر و اقرأ قوله الم نجعل الارض مهادا و الجبال اوتادا الى آخر الآية واعلم انك اذا تأملت فى عجائب احوال المعادن و النبات و الحيوان و آثار حكمة الرحمن فى خلق الانسان قضى صريح عقلك بأن اسباب تربية الله كثيرة و دلائل رحمته لائحة ظاهرة و عند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين (الفائدة الخامسة) اضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين و التقدير انى احب الحمد فنسبته الى نفسى بكونه ملكا لى ثم لما ذكرت نفسى عرفت نفسى بكونى ربا للعالمين و من عرف ذاتا بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات و اكملها و ذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين اكمل الصفات و الامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما و فوق التمام فقولنا لله يدل على كونه واجب الوجود لذاته فى ذاته و بذاته و هو التمام و قوله رب العالمين معناه ان وجود كل ماسواه فائض عن تربيته و احسانه و جوده و هو المراد من قولنا انه فوق التمام (الفائدة السادسة) انه يملك عبادا غيرك كما قال و مايعلم جنود ربك الا هو و انت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كأنه ليس له عبد

منه و الرضا عنه و ثبوته فى اعلى عليين مع المقربين و المطلوب هو القسم الاخير و ماهو ذريعة الى

سوالك وانت تخدمه كأنك ربا غيره فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض واعلم ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان تنزل به البليات اما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد زج اول الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكبر هذه التربية وما احسنها اليس من التربية انه صلى الله عليه وسلم قال الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ماذاك الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار (الفائدة السابعة) قالت القدرية انما يكون تعالى رب العالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم اما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمر بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصولها من الله تعالى ليكون رب العالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم (الفائدة الثامنة) قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول يارب يارب والسبب فيه النكت والوجوه المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدها

(الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم) *وفيه فوائد (الفائدة الاولى) الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد * حكى عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فألقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه *وروى عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فوثب العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى فلدغه والافعى ايضا لدغ العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيضة يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحال الى ان يقوى وينبت ريشه

نيله من القسم الاول اللهم ارزقنا ذلك بفضلك العظيم ورحمتك الواسعة (غير المغضوب عليهم

ويخفي لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود دامه اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا رازق النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه مايظن انه رحمة مع انه لايكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه مايظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة * اما القسم الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل مايشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة * واما القسم الثاني كالوالد اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة وفي الحقيقة رحمة وكذلك الانسان اذا وقع في يده الاكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر في السرائر اذا عرفت هذا فكل مافي العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ماقيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من دار الفرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبني الحكم على ظواهر الامور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر فانه كان يبني احكامه على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فأراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على الظاهر فاذا رأيت مايكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند ذلك يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم (الفائدة الثانية) الرحمن اسم خاص بالله والرحيم ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب لان الكبير العظيم لايطلب منه الشئ الحقير اليسير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا كأنه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الامور العظيمة فأنا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى لموسى سلني عن ملح قدرك وعلف شاتك (الفائدة الثالثة) وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان

ولا الضالين) صفة للموصول على انه عبارة عن احدى الطوائف المذكورة المشهورة بالانعام عليهم

امراً مقضياً فتلك الرحمة صارت سبباً لنجاتها من توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصفه كل يوم اربعة وثلاثين مرة انه رحمن وانه رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سبباً لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات افلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سبباً لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار (الفائدة الرابعة) انه تعالى رحمن لانه يخلق مالا يقدر العبد عليه رحيم لانه يفعل مالا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الى نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الى طاعة ناقصة فأسلم اليك جنة خالصة (الفائدة الخامسة) روى ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم واخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يصوم اما كان يزكي فقالوا بلى فقال هل عق والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بأمه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطمني ففقأ عيني فقال عليه السلام هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت اللنار حملته تسعة اشهر اللنار ارضعته سنتين فأين رحمة الام فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ماجوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عبيده مع عنايته بعباده كيف يستجيز ان يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار (الفائدة السادسة) لقد اشتهر ان النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظهر انه يوم القيامة يقول امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضاً روى انه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب امتي على يدي ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مديوناً بدرهمين واخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكأنه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وامتك فاني انا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانياً فلاجرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم (الفائدة السابعة) قالت القدرية كيف يكون رحماناً رحيماً من خلق الخلق للنار والعذاب الابد وكيف يكون رحماناً رحيماً من يخلق الكفر في

وباستقامة المسالك ومن ضرورة هذه الشهرة شهرتهم بالمغايرة لما اضيف اليه كلمة غير من المتصفين

الكافر ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله والله اعلم

(الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) قوله مالك يوم الدين اى مالك يوم البعث والجزاء وتقريره انه لابد من الفرق بين المحسن والمسئ والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لايظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة آتية اكادا خفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم انه لاينتقم منه فذاك اما للعجز او للجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل في دار الآخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الآية روى انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يافلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهى ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تأخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة فتثقل ميزانه فاذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد اما حقوق الله تعالى فبناها على المسامحة لانه تعالى غنى عن العالمين واما حقوق العباد فهى التي يجب الاحتراز عنها روى ان اباحنيفة رضى الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار المجوسى فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسى وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاك ان اباحنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال فأخذ يعتذر فقال ابو حنيفة رضى الله عنه ههنا ماهو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسى فأنا ابدأ بتطهير نفسى فأسلم في الحال والنكتة فيه ان اباحنيفة لما احترز عن ظلم المجوسى في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل المجوسى من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى (الفائدة الثانية) اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ مالك يوم الدين ومنهم من قرأ ملك يوم الدين حجة من قرأ مالك وجوه (الاول) ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا (الثاني) انه يحصل في القيامة ملوك كثيرون اما المالك الحق

بضدى الوصفين المذكورين اعنى مطلق المغضوب عليهم والضالين فاكتسبت بذلك تعرفا مصححا

ليوم الدين فليس الا الله (الثالث) المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى (الرابع) ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبيد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك (الخامس) ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية اكمل منه في الملكية (السادس) ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك فانه يجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل بأمر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه في كونه رعية فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه (الاول) ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك لا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فكان الملك اشرف من المالك (الثانى) انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لم يتعين (الثالث) الملك اولى لانه اقصر والظاهر انه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها اطول فاحتمل ان لا يجد من الزمان مايتم فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن ابى عمرو واجاب الكسائى بأن قال انى اشرع فى ذكر هذه الكلمة فان لم ابلغها فقد بلغتها حيث عزمت عليها نظيره فى الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم فى ايام رمضان لا يجزيه لانه فى هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل اما اذا نوى بعد غروب الشمس فانه يجزيه لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان يموت فى تلك الليلة فيقول ان لم ابلغ الى اليوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا ههنا يشرع فى ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يقدر على اتمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخر اما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه (الاول) ان السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابى حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس واما سياسة الملائكة فهى

لوقوعها صفة للمعرفة كما فى قولك عليك بالحركة غير السكون | وصفوا بذلك تكملة لما قبله وايذانا بان

فوق سياسات الملوك لان عالما من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وقال فى صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من المال والملك فانكم اسراء فى قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك افلا تخافون سياسة ملك الملوك الذى هو مالك يوم الدين (الحكم الثانى) من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشئ انتقص ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه وتعالى فلكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه تعالى اذا اعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا (الحكم الثالث) من احكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه آيات (احداها) ما ذكر فى هذه السورة من كونه ربا رحمانا رحيما (وثانيها) قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذى لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذى سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذى يؤمن عبيده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة (وثالثها) قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت لنفسه الملك اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يعنى ان كان ثبوت الملك له فى ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة (ورابعها) قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الآيات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة فى الملك على ملك الله تعالى (الحكم الرابع) للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج فى العالم وحصل الاضطراب والتشويش ودعا ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازى تفضى آخر الامر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها فى زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للمصالح قال تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا أيها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم (الحكم الخامس) انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال

السلامة مما ابتلى به اولئك نعمة جليلة فى نفسها اى الذين جمعوا بين النعمة المطلقة التى هى نعمة

عدله فقال وماربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيأ فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازى عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة فى العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم يروى ان انوشروان خرج الى الصيد يوما واوغل فى الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل ذلك البستان رأى اشجار الرمان فقال لصبى حضر فى ذلك البستان اعطنى رمانة واحدة فأعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان يأخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبى اعطنى رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مؤذيا فقال ايها الصبى لم صار الرمان هكذا فقال الصبى لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان فى قلبه عن ذلك الظلم وقال لذلك الصبى اعطنى رمانة اخرى فأعطاه فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبى لم بدلت هذه الحالة فقال الصبى لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبى وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلاجرم بقى اسمه مخلدا فى الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت فى زمن الملك العادل * اما الاحكام المفرعة على كونه مالكا فهى اربعة (الحكم الاول) قراءة المالك ارجى من قراءة الملك لان اقصى مايرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه رأسا برأس اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكأنه تعالى يقول انا مالككم فعلى طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم (الحكم الثانى) الملك وان كان اغنى من المالك غير ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا يريد ان يطلب منا يوم القيامة انواع الخيرات والطاعات بل يريد ان نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائى اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة هى الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة (الحكم الثالث) ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوى البلد صحيح المزاج اما من كان مريضا فانه يرد ويعطيه شيئا من الواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف اعانه وان وقع فى بلاء خلصه فالقراءة بلفظ المالك اوفق للمذنبين والمساكين (الحكم الرابع) الملك له هيبة وسياسة والمالك له رأفة ورحمة واحتياجنا الى الرأفة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة (الفائدة الثالثة) الملك عبارة عن القدرة فكونه مالكا عبارة عن القدرة وههنا بحث وهو انه تعالى اما ان يكون ملكا للموجودات او للمعدومات والاول باطل لان ايجاد الموجودات محال فلا قدرة لله

الايمان ونعمة السلامة من الغضب والضلال وقيل المراد بالموصول طائفة من المؤمنين

على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التقرير فلامالك الاللعدم والثانى باطل ايضا لانه يقتضى ان تكون قدرته وملكه على العدم ويلزم ان يقال انه ليس لله فى الموجودات مالكية ولاملك وهذا بعيدو الجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم او بمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الالله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت انه الملك الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الالله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الالله فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لايتأتى الابعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ثبت انه لامالك ليوم الدين الاالله وتمام الكلام فى هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لايكون مالكا للشئ الااذا كان المملوك موجود او القيامة غير موجودة فى الحال فلايكون الله مالكاليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين بدليل انه لوقال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولوقال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعيدا قلنا الحق ماذكرتم الا ان قيام القيامة لماكان امرا حقا لايجوز الاخلال به فى الحكمة جعل وجود القيامة كالامر القائم فى الحال الحاصل فى الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة فى الحال فزال السؤال (الفائدة الرابعة) انه تعالى ذكر فى هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه كأنه يقول خلقتك اولافأنا اله ثم ربيتك بوجوه النعم فأنارب ثم عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ثم تبت فغفرت لك فأنارحيم ثم لابد من ايصال الجزاء اليك فأنا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم فى التسمية مرة واحدة وفى السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل فى الاسماء الثلاثة فاالحكمة قلنا التقدير كأنه قيل اذكرانى اله ورب مرة واحدة واذكرانى رحمن رحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منها بسائر الامور ثم لمابين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لاتغتروا بذلك فانى مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنوب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول (الفائدة الخامسة) قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على مالم يعمله عبث وعقابه على مالم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لولم تكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكالها ولما اجمع المسلمون على كونه مالكاللعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها مقدر لها والله اعلم

(الفصل الخامس) فى تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) العبادة عبارة عن الفعل الذى يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم طريق معبد اى مذلل واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لااعبد احدا سواك والذى يدل

لأباعيسا ثم فيكون بمعنى النكرة كذى اللام اذا اريدبه الجنس فى ضمن بعض الافراد لابعينه وهو

على هذا الحصر وجوه (الاول) ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهى لا تليق الا بمن صدر عنه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحياة التى تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى وهى الحياة التى تفيد المكنة من الانتفاع واليها الاشارة بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الآية والمرتبة الثانية وهى خلق المنتفع به واليها الاشارة بقوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة فى هذا العالم السفلى انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لا جرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب ان لا تحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد فان قوله اياك نعبد يفيد الحصر (الوجه الثانى) فى دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة اسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد احوال ثلاثة الماضى والحاضر والمستقبل اما الماضى فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله تعالى كان قديما ازليا فبقدرته الازلية وعلمه الازلى احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو اله لهذا المعنى واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما لما دخل فى الوجود انفتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال الله تعالى انا الله لاجل انى اخرجتك من العدم الى الوجود امابعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك الى فأنا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلة للعبد فهى حال مابعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هى قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاثة للعبد فظهر ان جميع مصالح العبد فى الماضى والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة شئ الا بعبادة الله تعالى فلا جرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث) فى دليل هذا الحصر وهو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حليما واما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا اثر يضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه فثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق امر يقينى واما كون غيره معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه والاخذ

المسمى بالمعهود الذهنى وبالمغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى

باليقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا لامعبود الاالله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الرابع) ان العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واعلى كانت العبودية اهنأ وامرأ ولما كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها فكانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره وجوده افضل من جود غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس) ان كل ماسوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير والشئ مالم يكن غنيا فى ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه السادس) استحقاق العبادة يستدعى قدرة الله تعالى بأن يمسك سماء بلا علاقة وارضا بلاد عامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما فى الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل فى الارض اجساما مقيمة لاتسافر وهى الجبال واجساما مسافرة لاتقيم وهى الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه السلام فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فأدخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور وقال له اخلع نعليك ورفع الطور على موسى وقومه ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله وفار التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى فى العبادة بينه وبين غيره من الجمادات او النبات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه (الفائدة الثانية) قوله اياك نعبد يدل على انه لامعبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لااله الاالله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان كل من اثبت شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون جسما واما ان لايكون اما الذين اثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار او من الذهب او من الفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين

كما ورد فى مسند احمد والترمذى فيبقى لفظ غير على ابهامه نكرة

(اتخذوا)

اتخـذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخـذوا العجل معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من النـاس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهو المجوس واما الذين اتخـذوا الشركاء من الاجسـام العلوية فهم الذين يعبـدون الشمس والقمر وسـائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم الصابئة واكثر المنجمين واما الذين اثبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم ايضا طوائف (الطائفة الاولى) الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية (والطائفة الثانية) هم الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكيـة يدبره ولكل نوع من انواع هذا العـالم روح فلكي يدبره ويتخـذون لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة (والطائفة الثالثة) الذين قالوا للعالم الهان (احدهما) خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله تعالى وابليس وهما اخوان فكل ما فى العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لابد وان يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنفعه او هربا من ضرر واما الذين اصروا على التوحيد وابطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم فى الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبـدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهـذا قالوا اياك نعبـد واياك نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما فى ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متمما لغيره والشئ لا يكون مكملا متمما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا فى ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فاثبت جميع انواع الحمد ذكر ما يجرى مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهى التى لاجلها تتم مصالح العبد فى الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنـا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نسـتعين ومعناه ان الله تعالى اعلى واجل واكبر من ان يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانته وتوفيقه واحسانه وهذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوه الا بالله العلى العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى آخرها منطبقة على ذلك الذكر وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة فى ذلك الذكر (الفـائدة الثـالثة) قال اياك نعبـد فقدم قوله اياك

مثل موصوفه وانت خبير بان جعل الموصول عبارة عما ذكر

على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه (احدها) انه تعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشما لا يحكى ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مرارا فقيل للرستاقي انه فلان الاستاذ فانصرع الرستاقي في الحال منه وما ذاك الا لاحتشامه منه فكذا ههنا عرفه ذاته اولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالغفلة (وثانيها) انه ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله اياك نعبد لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيده قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة تناول اولا معجون معرفة الربوبية من بستوقة قوله اياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال آخر وهو ان العاشق الذى يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية (وثالثها) قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون فالنفس اذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله اياك نعبد فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات (ورابعها) انك اذا قلت نعبدك فبدأت اولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام او للاجسام او للشمس او القمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك اولا اياك صريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك (وخامسها) هو ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق (وسادسها) قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره في وقت البلاء الى المبتلي لا الى البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان ابدا في اعلى مراتب السعادات اما من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة لا الى المنعم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لا الى المبتلي فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لان في وقت وجدان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخزى والنكال فكان في محض السلاسل والاغلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذكركم اذا عرفت هذا فنقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر

من طائفة غير معينة مخل ببدلية ما اضيف اليه مما قبله فان مدارها

كذلك كان في وقت اداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا (وسابعها) لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره لانه لا امتناع في ان يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين اما لما قال اياك نعبد افاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله (وثامنها) ان هذه النون نون العظمة فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت في الف الف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلات واظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة (وتاسعها) لو قال اياك اعبد لكان ذلك تكبر او معناه انى انا العابد اما لما قال اياك نعبد كان معناه انى واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله فالجواب ان قوله الحمد يحتمل ان يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تقيد الحمد بأن يكون لله اما لو قدم قوله نعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الامر كما جاز لله لا جرم حسن تقدم الحمد اما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله اياك على نعبد فتعين الصرف للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال ان تقع العبادة لغير الله (الفائدة الرابعة) لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبادة اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجود يدل على حكمة بالغة (فالوجه الاول) ان المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدى الصلاة بالجماعة واعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام التكبيرة الاولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو أكل الثوم او البصل فليس له ان يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكأنه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بايذاء المسلم وكيف يفي بالنميمة والغيبة والسعاية (الوجه الثاني) ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد انى اعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله (الثالث) ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه فلم يذكر عبادة غيره اما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكأنه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله له جميع حاجاته (الوجه الرابع) كأنه تعالى قال للعبد لما اثنيت علينا بقولك الحمد

كون صراط المؤمنين علما في الاستقامة مشهودا له بالاستواء على الوجه الذى تحققته فيما

لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت الينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك فى حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس) كأن العبد يقول الهى مابلغت عبادتى الى حيث استحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكنى اخلطها بعبادات جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة واقول اياك نعبد وههنا مسئلة شرعية وهى ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشترى اما ان يقبل الكل اولا يقبل واحدا منهـا وليس له ان يقبل البعض دون البعض فى تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه ان يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فامان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما ان يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والتقدير كان العبد يقول الهى ان لم تكن عبادتى مقبولة فلا تردنى لانى لست بوحيد فى هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فأتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبنى (الفائدة الخامسة) اعلم ان من عرف فوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه (الاول) ان الكمال محبوب بالذات واكمل احوال الانسان واقواها فى كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الالهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتجمل اعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال اشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية فى الحال وهى موجبة ايضا لاكمل السعـادات فى الزمان المستقبل فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات وعظمت حلاوتها فى قلبه (الثانى) ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الآية واداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان اداء الامانة من احد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثانى* قال بعض الصحابة رأيت اعرابيا اتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بماشاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهى اديت امانتك فاين امانتى قال الراوى فزدنا تعجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والنكتة انه لما حفظ امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس ياغلام احفظ الله فى الخلوات يحفظك فى الفلوات (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة يحكى عن ابى حنيفة ان حية سقطت من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة

سلف ومن البين ان ذلك من حيث اضافته وانتسابه الى كلهم لا الى بعض مبهم منهم وبهذا تبين ان

في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كأزيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن ايديهن وماشعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب اولى ولان من دخل على ملك مهيب فربما مر به ابواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلأن يجوز في حق خالق العالم اولى ثم قال اهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات (الدرجة الاولى) ان يعبد الله طمعا في الثواب او هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا (والدرجة الثانية) ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول تكاليفه او يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى الا انها ايضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله (والدرجة الثالثة) ان يعبد الله لكونه الها وخالقا ولكونه عبداله والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في اول الصلاة اصلي لله فانه لو قال اصلي لثواب الله او للهرب من عقابه فسدت صلاته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بها من وجهين (احدهما) انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فامر محمدا عليه السلام بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شئ من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة (وثانيهما) انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى امره باربعة اشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وماذاك الالان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب (الآية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولولا ان العبودية اشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف

لاسبيل الى جعل غير المغضوب عليهم بدلا من الموصول لما عرفت من ان شأن البدل ان يفيد

من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على
التصرفات واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح
مهماته والرسول هو المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان مابينهما (الآية الثالثة) فى
شرف العبودية ان عيسى اول مانطق قال انى عبدالله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا
لطهارة امه ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات
وايضا لما كان اول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى ورافعك
الى والنكتة ان الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذى يدعيها بالعمل سبعين
سنة كيف يبقى محروما عن الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى لموسى عليه السلام اننى انا الله
لا اله الا انا فاعبدنى امره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع
والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولاقوام لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على
شرف العبودية واما المعقول فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تأثير
قدرة الحق فيه لبقى فى ظلمة العدم وفى فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كمالات
الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار جوده وايجاده حصل له الوجود
وكمالات الوجود ولامعنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق ايجاد الحق الا العبودية
فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب
العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات
وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان على كرم الله
وجهه يقول كفى بى فخرا ان اكون لك عبدا وكفى بى شرفا ان تكون لى ربا اللهم انى
وجدتك الها كما اردت فاجعلنى عبدا كما اردت (الفائدة السادسة) اعلم ان المقامات
محصورة فى مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد
المذكور فى قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية فكمالها مذكور فى قوله
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق
الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على
كونه ربا رحمانا رحيما واحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة
بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية
ولها مبدأ وكمال واول وآخر امامبدؤها واولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله
اياك نعبد واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله
ولاقوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله فى تحصيل كل المطالب وذلك
هو المراد بقوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب
الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمتنع
فى العقول حصول ترتيب آخر اشرف منه (الفائدة السابعة) لقائل ان يقول قوله الحمد لله

متبوعه مزيد تأكيد وتقرير وفضل ايضاح وتفسير ولاريب فى ان قصارى امر مانحن فيه ان

رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه (الاول) ان المصلى كان اجنبيا عند الشروع فى الصلاة فلاجرم اثنى على الله بالفاظ المغايبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له حمدتنى واقررت بكونى الها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد انت قد رفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل اياك نعبد (الوجه الثانى) ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا انفسنا وربنا اغفرلنا ورب هب لى ورب ارنى والسبب فيه ان الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وايضا العبادة خدمة والخدمة فى الحضور اولى (الوجه الثالث) ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء فى الغيبة اولى ومن قوله اياك نعبد واياك نستعين الى آخر السورة دعاء والدعاء فى الحضور اولى (الوجه الرابع) العبد لما شرع فى الصلاة وقال نويت ان اصلى تقربا الى الله فينوى حصول القربة ثم انه ذكر بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله اجابته فى تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

(الفصل السادس) فى قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فمن وجوه (الاول) ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فالم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والالعاد فى الطلب فهو من الله تعالى فثبت ان العبد لايمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله (الثانى) ان جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم فى القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لايكون الا باعانة معين وماذلك المعين الا الله تعالى لان ذلك المعين لوكان بشرا اوملكا لعاد الطلب فيه (والثالث) ان الانسان قديطالب بشئ مدة مديدة ولايأتى به ثم فى اثناء حال اووقت يأتى به ويقدم عليه ولايتفق له تلك الحالة الا اذا وقعت داعية جازمة فى قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالقاء تلك الداعية فى القلب وازالة الدواعى المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولامعنى للاعانة الا ذلك واما النقل فيدل عليه آيات (اولاها) قوله واياك نستعين (وثانيها) قوله استعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية فى هذه الآية اما الجبرية فقالوا لوكان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لوكان العبد متمكنا من اصل الفعل فتبطل الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة فائدة وعندى ان القدرة لاتؤثر فى الفعل الامع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة ولنذكر ما فى هذه الكلمة من

يكتسب مما اضيف اليه نوع تعرف مصحح لوقوعه صفة للموصول واما استحقاق ان يكون

اللطائف والفوائد (الفائدة الاولى) لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع فى العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقيبه واياك نستعين فا الحكمة فيه والجواب من وجوه (الاول) كأن المصلى يقول شرعت فى العبادة فأستعين بك فى اتمامها فلا تمنعنى من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعى وتغيرها (الثانى) كأن الانسان يقول يا الهى انى اتيت بنفسى الان لى قلبا يفرمنى فاستعين بك فى احضاره وكيف وقد قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله (الثالث) لا اريد فى الاعانة غيرك لا جبريل ولا مكائيل بل اريدك وحدك واقتدى فى هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه فى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال له هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال سله قال حسبى من سؤالى علمه بحالى بل ربما ازيد على الخليل فى هذا الباب وذلك لانه قيد رجلاه ويداه لاغير واما انا فقيدت رجلى فلا اسير ويدى فلا احركهما وعينى فلا انظر بهما واذنى فلا اسمع بهما ولسانى فلا اتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا اريد معينا غيرك فاياك نعبد واياك نستعين فكأنه تعالى يقول اتيت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيد ايضا فى الجزاء لانا ثمه قلنا يانار كونى برداوسلاما على ابراهيم واما انت فقد نجيناك من النار واوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما انا قلنا النار نمرود يا نار كونى برداوسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن قد اطفأ نورك لهبى (الرابع) اياك نستعين اى لا استعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتى الا اذا اعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لا تتم الا باعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك (الوجه الخامس) قوله اياك نعبد يقتضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فأردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافناء تلك النخوة والكبر

مقصودا بالنسبة مفيدا لما ذكر من الفوائد فكلا وقرئ بالنصب على الحال والعامل النعت

(الفصل السابع) فى قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) لقائل ان يقول المصلى لابد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلى مهتد فاذا قال اهدنا كان جاريا مجرى ان من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه صراط الاولين فى تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب فى كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول فى كل مرة اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الا مرة واحدة وهو كان يقول كل

يوم مرات فلزم ان يقال ان نوحا عليه السلام كان افضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة فى كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح عليه السلام بها (الوجه الثانى) فى الجواب ان العلماء بينوا ان فى كل خلق من الاخلاق طرفى تفريط وافراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلابد من معرفة العدل الذى هو الخط المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى الاعمال الشهوانية وفى الاعمال الغضبية وفى كيفية انفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذى هو الوسط بين طرفى الافراط والتفريط فى كل الاخلاق وفى كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل (الوجه الثالث) ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من اقسام الممكنات الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الانسان بالدليل الواحد وبقى غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما فى كل شئ من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (الوجه الرابع) انه تعالى قال وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له فى السموات وما فى الارض وقال ايضا لمحمد عليه السلام وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده لاطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو امر بان ينقاد ليذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو امر بان يرمى نفسه فى البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو اعلم منه بعد بلوغه فى المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو امر بان يصبر فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله فى الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولاشك ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق لاطاقة لهم به الا انا نقول ايها الناس لاتخافوا ولاتحزنوا فانه لايضيق امر فى دين الله الا اتسع لان فى هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين انعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية ان تقول يا الهى ان والدى رأيته ارتكب الكبائر كما ارتكبتها واقدم على المعاصى كما اقدمت عليها ثم رأيته لما قرب موته تاب واناب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن انعمت عليه بان وفقته للتوبة

اوعلى المدح اوعلى الاستثناء ان فسر النعمة بما يعم القبيلين والغضب هيجان النفس لارادة

ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فاذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كان الانسان يقول في الطرق كثرة الاحباب يجروننى الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والارجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطرة والقضاء عسير وقد تحيرت في الكل فاهدنى الى طريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوى الذى لا غلط فيه يحكى عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير الى بيت الله فاذا اعرابى على ناقة له فقال ياشيخ الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كأنك مجنون لا ارى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لى مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال ماهى قال اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر واذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بى القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعتنى النفس الى شيء علمت ان ما بقى من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابى سر باذن الله فانت الراكب وانا الراجل (الوجه السادس) قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية (القول الثانى) في تفسير اهدنا اى ثبتنا على الهداية التى وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اى ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدنى والجواب من وجهين (الاول) ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق ورضى الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتنى في قولك رضى الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياك وان تنسانى في قولك وعن جماعة المسلمين لان قوله رضى الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز ان لا يقبل واما قوله وعن جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله الدعاء في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقى ولهذا السبب فان السنة اذا اراد ان يذكر دعاء ان يصلى اولا على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ثانيا لان الله تعالى يجيب الداعى في صلاته على النبى صلى الله عليه وسلم ثم اذا اجيب في طرفى دعائه امتنع ان يرد في وسطه (والثانى) قال عليه السلام ادعوا الله بالسنة ماعصيتموه

الانتقام وعند اسناده الى الله سبحانه يراد به غايته

بها قالوا يارسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ماعصيت بلسانه وهو ماعصى بلسانك (والثالث) كأنه يقول ايها العبد الست قلت فى اول السورة الحمد لله وماقلت احمد الله فذكرت اولا حمد جميع الحامدين فكذلك فى وقت الدعاء اشركهم فقل اهدنا (الرابع) كأن العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما اردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك نستعين فلاجرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبياء والصالحين فى الدنيا فأرجو ان لاافارقهم فى القيامة قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الآية (الفائدة الثالثة) اعلم ان اهل الهندسة قالوا الخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين فالحاصل ان الخط المستقيم اقصر من جميع الخطوط المعوجة فكأن العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفى الا الطريق المستقيم (والثانى) ان المستقيم واحد وماعداه معوجة وبعضها يشبه بعضها فى الاعوجاج فيشتبه الطريق على اما المستقيم فلا يشابهه غيره فكأن ابعد عن الخوف والآفات واقرب الى الامان (والثالث) الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لايوصل اليه (والرابع) المستقيم لايتغير والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم والله اعلم

(الفصل الثامن) فى تفسير قوله صراط الذين انعمت عليهم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) فى حد النعمة وقد اختلف فيها فنهم من قال انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لايستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فأى امتناع فى اجتماعهما الاترى ان الفاسق يستحق بانعامه الشكر والذم بمعصية الله فلم لايجوز ان يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لاتكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لوكان نفعا حقا وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لايكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع (الفرع الاول) اعلم ان كل مايصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ماقال تعالى ومابكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام (احدها) نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق

بطريق اطلاق اسم السبب بالنسبة الينا على مسببه القريب ان اريد به ارادة الانتقام وعلى مسببه البعيد

(وثانيها) نعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك الى المصير فبدأ بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله (وثالثها) نعم وصلت من الله الينا بسبب طاعتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وتعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى (الفرع الثاني) ان اول نعم الله على العبيد هو ان خلقهم احياء ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشيء فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم قال عقيبه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدأ بذكر الحياة وثنى بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحياة (الفرع الثالث) اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات (احداها) قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور (والآية الثانية) قوله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لأنفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بآيات (احداها) قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة (وثانيها) قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم (وثالثها) قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم (ورابعها) قوله تعالى وقليل من عبادي

ان اريد به نفس الانتقام ويجوز حمل الكلام على التمثيل بان يشبه الهيئة المنتزعة من سخطه تعالى

الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعم لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة (الفائدة الثانية) قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية اخرى ان الذين انعم الله عليهم من هم فقال فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان الله امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر الصديق وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه (الفائدة الثالثة) قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل الاول ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه احكام (الحكم الاول) انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله ان يذكر انعامه في معرض التعظيم (الحكم الثاني) يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم (الحكم الثالث) دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب (الحكم الرابع) لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

(الفصل التاسع) في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء

للعصاة وارادة الانتقام منهم لمعاصيهم بما ينتزع من حال الملك اذا غضب على الذين عصوه واراد ان ينتقم منهم

السبيل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من اول البقرة ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله ان الذين كفروا ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله انعمت عليهم ثم اتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين (الفائدة الثانية) لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والالزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضى الى المحال محال (الفائدة الثالثة) قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان احدا من الملائكة والانبياء عليهم السلام ما اقدم على عمل يخالف قول الذين انعم الله عليهم ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الذين انعم الله عليهم لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام (الفائدة الرابعة) الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم ان هذا على الله تعالى محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزاء لها اوائل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب (الفائدة الخامسة) قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال (الفائدة السادسة) اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته (الفائدة السابعة)

ويعاقبهم وعليهم مرتفع بالمغضوب قائم مقام فاعله والعدول عن اسناد الغضب اليه تعالى كالانعام جرى

دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلاث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل فى دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فلهذا السبب قدم (الفائدة الثامنة) فى الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله فى الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشئ كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان البارى تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد (الفائدة التاسعة) فى الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة فى ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهى الى حد الكمال (الفائدة العاشرة) فى الآية سؤال آخر ما الحكمة فى انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا فى تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل والله اعلم

(على منهاج الآداب التنزيلية فى نسبة النعم والخيرات اليه عزوجل دون اضدادها كما فى قوله تعالى)

(القسم الثانى) الكلام فى تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول

(الفصل الاول) فى الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل ما فى الدنيا فلا بدله فى الآخرة من اصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما فى الآخرة فلا بدله فى الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد وان يكون منها واحد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها ويكون ما سواه فى طاعته وتحت

امره ونهيه كما قال ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فلابد في الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها واعلاها وابهاها ويكون كل ماسواه في هذا العالم تحت طاعته وامره فالمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب ان يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبهما يتم امر السعادات في الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بأمور سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآية ويندرج في احكام الرسل قوله لانفرق بين احد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو مبني على امرين احدهما المبدأ والثاني الكمال فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا لان هذا المعنى لابد منه لمن يريد الذهاب الى الله واما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية اليه وهو قوله غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فانما يكمل معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فانما يكمل معرفته بمعرفة امرين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهي انما تتم بأمر واحد وهو قوله واليك المصير فابتداء الامر اربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فأولها قوله ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى ياايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذاهم مبصرون وقوله واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيها) قوله ربنا ولاتحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ودفع الاصر والاصر هو الثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف عنا لانك انت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين (وخامسها) قوله

الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت

(تعالى)

تعالى واغفرلنا لانا فى الدنيا عبدك واستعنا بك فى كل المهمات وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين (وسادسها) قوله وارحمنا لانا طلبنا الهداية منك فى قولنا اهدنا الصراط المستقيم (وسابعها) قوله انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة فى آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه السلام فى عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فن قرأها فى صلاته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار فى عهد محمد عليه السلام من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن

(الفصل الثانى) فى مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التى يأتى الشيطان من قبلها فى الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منه والغضب آفة لكن الهوى اعظم منه فقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة وقوله والمنكر المراد منه آثار الغضب وقوله والبغى المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذى لا يغفر هو الشرك بالله والظلم الذى لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذى عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان نفسه فمنشأ الظلم الذى لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذى لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذى عسى الله ان يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة فى بنى آدم تولد منها سابع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية فى الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس فليس فى بنى آدم اشر من الحسد كما انه ليس فى الشياطين اشر من الوسواس بل قيل الحاسد اشر من ابليس لان ابليس روى انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها لما جهلتنى فلما دخل قال فرعون اتعرف فى الارض شرا منى ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت فى هذه المحنة اذا عرفت هذا فنقول اصول الاخلاق القبيحة هى تلك الثلاثة والاولاد والنتائج هى هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهى سبع آيات لحسم هذه الآفات السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهى فى مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية فى مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية والآيات السبع التى هى الفاتحة فى مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان

فهو يشفين وقوله تعالى وانا لاندرى اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم

جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان ان الامهات الثلاثة في مقابلة الامهات الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى لان الهوى اله سوى الله يعبد بدليل قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى ياموسى خالف هواك فانى ماخلقت خلقا نازعنى فى ملكى الا الهوى ومن عرف انه رحمن لايغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب انه يتشبه به فى كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم لنفسه ولم يلطخها بالافعال البهيمية واما الاولاد السبعة فهى فى مقابلة الآيات السبع وقبل ان نخوض فى بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهى انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة فى التسمية فى نفس السورة وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم لقوله سلام قولا من رب رحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت هذه الاسماء الثلاثة الرب والملك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليها والتقدير كأنه قيل ان اتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس وان اتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان اتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولنرجع الى بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجد وبخله فيما وجد فاندفعت عنه آفة الشهوة ولذاتها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثانى فاندفعت عنه آفة الغضب بولديها فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق القبيحة السبعة

ربهم رشدا ولامزيدة لتأكيد ما افاده غير من معنى النفى كأنه

(الفصل الثالث) فى تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل مايحتاج الانسان اليه فى معرفة المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان المعتمد فى اثبات الصانع فى القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك الاترى ان ابراهيم عليه السلام قال ربى الذى يحيى ويميت وقال فى موضع آخر الذى خلقنى فهو يهدين وقال موسى عليه السلام ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقال فى موضع آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى فى اول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال فى اول ما انزله على محمد عليه السلام اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على

انه تعالى استدل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تأملت فى القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه فى نفسه هو دليل فكذلك هو نفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انها نفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلاجرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما كان يستحق هو الحمد وحدوث بدن الانسان أيضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدوث هذه الاعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعانى واما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس فى العالم اله سواه ولا معبود غيره واما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذى لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك فى كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته فى الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة * والى ههنا تم ما يحتاج اليه فى معرفة الربوبية اما قوله اياك نعبد الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التى لابد من معرفتها فى تقرير العبودية وهى محصورة فى نوعين الاعمال التى يأتى بها العبد والآثار المتفرعة على تلك الاعمال اما الاعمال التى يأتى بها العبد فلها ركنان (احدهما) اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد (والثانى) علمه بان لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله واياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع فى الجبر والقدر واما الآثار المتفرعة على تلك الاعمال فهى حصول الهداية والانكشاف والتجلى واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحقون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم (والطائفة الثانية) الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين اخلوا بالاعتقادات

قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين و لذلك جاز انا زيدا غير ضارب جواز انا زيدا الا ضارب وان امتنع

الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (احدهما) ان يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال (والثانى) ان تصل اليه محصولات المتقدمين فتستكمل نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثانى ثم فى هذا القسم طلب ان يكون اقتداؤه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرأ من ان يكون اقتداؤه بالطائفة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم او بالطائفة الذين اخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة فى معرفة الربوبية ومعرفة العبودية (الفصل الرابع) قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرنى عبدى واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمنى عبدى واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى وفى رواية اخرى فوض الى عبدى واذا قال اياك نعبد يقول الله عبدنى عبدى واذا قال واياك نستعين يقول الله تعالى توكل على عبدى وفى رواية اخرى فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بينى وبين عبدى واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدى ولعبدى ما سأل * فوائد هذا الحديث (الفائدة الاولى) قوله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين يدل على ان مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لاجرم انزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الاول منها فى معرفة الربوبية والنصف الثانى منها فى معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج اليه فى الوفاء بذلك العهد (الفائدة الثانية) ان الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة وهذا يدل على احكام (الحكم الاول) ان عند عدم الفاتحة وجب ان لا تحصل الصلاة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من اركان الصلاة كما يقوله اصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل اخرى (احدها) انه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتمونى اصلى (وثانيها) ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى (وثالثها) ان جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة

انا زيد امثل ضارب والضلال هو العدول عن الصراط السوى وقرئ وغير الضألين وقرئ ولا الضألين

الفاتحة فوجب ان تكون متابعتهم واجبة فى ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم (ورابعها) قوله عليه السلام لاصلاة الابفاتحة الكتاب (وخامسها) قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وقوله فاقرؤا امر وظاهره الوجوب فكانت قراءة ماتيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب ان تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر (وسادسها) ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع مايريبك الامالايريبك (وسابعها) ان الرسول عليه السلام واظب على قراءتها فوجب ان يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره (وثامنها) انه لانزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة فى الصلاة افضل واكمل من قراءة غيرها اذاثبت هذا فنقول التكليف لما كان متوجها على العبد باقامة الصلاة والاصل فى الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الاتيان بالصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلاة افضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولايلزم الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص فعند اقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء فى العهدة (وتاسعها) ان المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى واقم الصلاة لذكرى وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن فى قوله ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم فوجب ان لايقوم غيرها مقامها البتة (وعاشرها) ان هذا الخبر الذى رويناه يدل على ان عند فقدان الفاتحة لاتحصل الصلاة (الفائدة الثالثة) انه قال اذاقال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرنى عبدى وفيه احكام (احدها) انه تعالى قال فاذكرونى اذكركم فههنا لما اقدم العبد على ذكر الله لاجرم ذكره تعالى فى ملأ خير من ملئه (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام عال شريف فى العبودية لانه وقع الابتداء به ومما يدل على كماله انه تعالى امر بالذكر فقال اذكرونى اذكركم ثم قال ياايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذاهم مبصرون فلم يبالغ فى تقرير شئ من مقامات العبودية مثل مابالغ فى تقرير مقام الذكر (وثالثها) ان قوله ذكرنى عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة اذلوكان اسما مشتقا لكان مفهومه مفهوما كليا ولوكان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ فظاهر ان لفظى الرحمن الرحيم لفظان كليان فثبت ان قوله ذكرنى عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم اما قوله واذاقال الحمد لله يقول الله تعالى حمدنى عبدى فهذا يدل على ان مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان اول كلام ذكر فى اول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسبح

بالهمزة على لغة من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين (آمين) اسم فعل هو استجب وعن ابن عباس

بحمدك ونقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد ايضا بدليل قوله تعالى
في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمدلله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان
الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق
ولان الفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فالفكر فيه
غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخير مطلوب
بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته
وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال الحمدلله رب
العالمين وعند هذا يقول حمدني عبدي فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره
على وجود فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه صار
موافقا لعقله ومطابقا له وان غرق في بحر الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله
وبيانه فما اجل هذه الحالة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي
فلقائل ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله
عظمني عبدي وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمني عبدي فما الفرق وجوابه ان قوله
الحمدلله دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين
وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن
الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير
والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية مايصل
العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا
السبب قال الله تعالى ههنا عظمني عبدي واما قوله واذا قال مالك يوم الدين يقول الله
مجدني عبدي اي نزهني وقدسني عما لا ينبغي فتقريره انا نرى في دار الدنيا كون الظالمين
متسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد الكامل
في اضيق العيش ونرى الكافر الفاسق في اعظم انواع الراحة والغبطة وهذا العمل
لا يليق برحمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى
ينتصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر
العقاب لكان هذا الاهمال والامهال ظلما من الله على العباد اما لما حصل يوم الجزاء
ويوم الدين اندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي
الذين احسنوا بالحسنى وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدني عبدي اي نزهني عن الظلم
وعن شيمه واما قوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي
فهو اشارة الى سر مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدامه
على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر والقدر وهو انه مستقل بالاتيان بذلك العمل
او غير مستقل به والحق انه غير مستقل به وذلك لان قدرة العبد اما ان تكون صالحة

رضي الله عنهما سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن معنى امين
فقال افعل بني على الفتح كاين لالتقاء

للفعل والترك واما ان لاتكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع ان تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله واياك نستعين وهو المراد من قولنا ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهديتنا اى لاتخلق فى قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهذه الرحمة خلق الداعية التى تدعونا الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بينى وبين عبدى اما الذى منه فهو خلق الداعية الجازمة واما الذى من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لابد من التأمل فيه واما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ماسأل وتقريره انا نرى اهل العالم مختلفين فى النفى والاثبات فى جميع المسائل الالهية وفى جميع مسائل النبوات وفى جميع مسائل المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل فى العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد فلولا هداية الله تعالى واعانته وانه يزين الحق فى عين عقل الطالب ويقبح الباطل فى عينه كما قال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والا لامتنع وصول احد الى الحق فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة ويدل عليه ايضا ان المبطل لايرضى بالباطل وانما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب ان لايقع احد فى الخطأ ولما رأينا الاكثرين غرقوا فى بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى ومما يقوى ذلك ان كل الملائكة والانبياء اطبقوا على ذلك اما الملائكة فقالوا سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا انك انت العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم عليه السلام لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفنى مسلما والحقنى بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لى صدرى الآية وقال محمد عليه السلام ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فهذا هو الكلام فى لطائف هذا الخبر والذى تركناه اكثر مماذكرناه (الفائدة الرابعة) من فوائد هذا الخبر ان آيات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة ايضا فى الصلاة سبعة وهى القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب فيه والسجود الثانى والقعدة فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح

الساكنين وفيه لغتان مدأ لفه وقصرها قال
• ويرحم الله عبدا قال آمينا •
وقال
• أمين فزاد الله ما بيننا بعدا •

بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الا ترى ان الباء فى بسم الله لما اتصل باسم الله بقى قائما مرتفعا وايضا فالتسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل امر ذى بال لايبدأ فيه بسم الله فهو ابتر وقال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وايضا القيام لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله تعالى الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد فى مقام التحميد ناظر الى الحق والى الخلق لان التحميد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد فى هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما تثقل ظهره فينحنى ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب لان العبد لما تضرع الى الله فى الركوع فيليق برحمته ان يرده الى الانتصاب ولذلك قال عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب للعقدة بين السجدتين لان قوله اياك نعبد اخبار عن السجدة التى تقدمت وقوله واياك نستعين استعانة بالله فى ان يوفقه للسجدة الثانية واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لاهم الاشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره فهو مناسب للعقدة وذلك لان العبد لما اتى بغاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالقعود بين يديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله انعمت عليهم وايضا ان محمدا عليه السلام لما انعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلاة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن فى معراجه الى غاية الاكرام وهى ان جلس بين يدى الله وجب ان يقرأ الكلمات التى ذكرها محمد عليه السلام فهو ايضا يقرأ التحيات ويصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذى حصل له شعلة من شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهى سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة فى خلقة الانسان وهى قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وعند هذا ينكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى وان الى ربك المنتهى

(الفصل الخامس فى ان الصلاة معراج العارفين) اعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والآخر من الاقصى الى

عن النبى صلى الله عليه وسلم لقننى جبريل آمين عند فراغى من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه

اعالی ملکوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثانى من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله او ادنى اشارة الى فنائه فى نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب واما عالم الارواح فعالم لانهاية له وذلك لان آخر مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها تترقى فى معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى الارواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير اعلى وهى ارواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى الارواح الذين هم سكان درجات الكرسى وهى ايضا متفاوتة فى الاستعلاء ثم تصير اعلى وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير اعلى واعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفى عدد الثمانية اسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى فتنتهى الى الاواح المقدسة عن التعلقات بالاجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وانسهم بالثناء على الله ولذتهم فى خدمة الله واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذى علم عليم الى ان ينتهى الامر الى نور الانوار ومسبب الاسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله تعالى فثبت ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هى غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام ان لله سبعين حجابا من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا ان المعراج على قسمين (اولهما) المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب (والثانى) المعراج من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية اذا عرفت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول ان محمدا عليه السلام لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال يارب العزة ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتحف بها اصحابه واحبابه فقيل له ان تحفة امتك الصلاة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسمانى وبين المعراج الروحانى اما الجسمانى فبالافعال واما الروحانى فبالاذكار فاذا اردت ايها العبد الشروع فى هذا المعراج فتطهر اولا لان المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لانك بالوادى المقدس طوى وايضا فعندك ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب ودين ودنيا فانظر ايهما تصاحب وعقل وهوى فانظر ايهما تصاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق

كالختم على الكتاب وليست من القرآن وفاقا ولكن يسن ختم

وباطل وحلم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول فى كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب اى الطرفين وتوافق اى الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة الاترى ان الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه فى الدنيا وفى القبر وفى القيامة وفى الجنة وان كلبا صحب اصحاب الكهف فلزمهم فى الدنيا وفى الآخرة ولهذا السر قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى واعظم واعز من كل المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس اليه شئ او يقال انه اكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفى هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقيت من التسبيح الى التحميد ثم قل تبارك اسمك وفى هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل فى العدم ومطالعة حقيقة الابد فى البقاء ثم قل وتعالى جدك وهو اشارة الى انه اعلى واعظم من ان تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة فى القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسمات الكلام له لا لغيره فهو الكامل الذى لا كامل الا هو والمقدس الذى لا مقدس الا هو وفى الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يتبلد والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور فى قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا معراج محمد عليه السلام لان معراجه مفتتح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك واما قولك وجهت وجهى فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام وقولك ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج اكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب من نفسك واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ففى هذا المقام انفتح لك باب من ابواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثانى هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال ادعونى استجب لكم وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قولك

السورة الكريمة بها والمشهور عن ابى حنيفة رحمه الله

(صراط)

صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق اذا قرأت هذه السورة ووقفت على اسرارها انفتحت لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت ابوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الاشارة الى ما حصل فى الصلاة من المعراج الروحانى واما المعراج الجسمانى فالمرتبة الاولى ان تقوم بين يدى الله مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل قم قيام اهل القيامة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهى وبعده الفاتحة وبعدها ما تيسر لك من القرآن واجتهد فى ان تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقرها واياك ان تنظر من عبادتك الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت من الهالكين وهذا سر قوله اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الآن جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنية بالركوع فقل سمع الله لمن حمده ثم اتركها لتستقيم مرة اخرى فان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى فاذا عادت الى استقامتها فانحدر الى الارض بنهاية التواضع واذكر ربك بغاية العلو وقل سبحان ربى الاعلى فاذا اتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود الاول تنجو عن عقبة الغضب الذى هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثانى تنجو عن عقبة الهوى الذى هو الداعى الى كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم فى هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد فيتلاقى الروحان ويحصل هنالك الروح والراحة والريحان فلابد لروح محمد عليه السلام من محمدة وتحية فقل السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأى وسيلة وجدتها وبأى طريق وصلت اليها فقل بقولى اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقيل لك ان محمدا هو الذى هداك اليه فاى شئ هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقيل لك ان ابراهيم هو الذى طلب من الله ان يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فاجزاؤك له فقل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فيقال لك فكل هذه الخيرات من محمد او من ابراهيم او من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله تعالى فى محافل الملائكة بدليل قوله

ان المصلى يأتى بها مخافتة وعنه انه لا يأتى بها الامام لانه الداعى وعن الحسن رحمه الله مثله وروى

عليه السلام حكاية عن الله عزوجل اذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم لتحصل لك فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم انه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار

(الفصل السادس في الكبرياء والعظمة) اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذى لانهاية له والخلاء الذى لاغاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كأنه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والآخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكمال هذه الاربعة الرحمن الرحيم فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا وآخرا واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسي فعقد المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جرى الماء فلا مكان وراء الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ولاشك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام الظوا بياذا الجلال والاكرام وقال ويبقى وجه ربك ذوالجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن اراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والاجناس ولهذا التطهير مراتب (المرتبة الاولى) التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام

الاخفاء عبد الله بن مغفل وانس ابن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام

الصديقين كانت طهارته من كل ماسوى الله وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنها غير متناهية كما قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله فاذا اردت ان تكون من جملة من قال الله فيهم يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بان تبتدئ من نفسك وتستحضر في عقلك جملة اعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جملة مافي هذا العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة مافيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ثم ترق منها الى سماء الدنيا على عظمها واتساعها ثم لاتزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ثم انتقل من عالم الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ماقال الرسول عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه السلام مافي السموات موضع شبر الاوفيه ملك قائم او قاعد واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها الى ماهو خارج هذا العالم كما قال تعالى ومايعلم جنود ربك الاهو فاذا استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر وتريد بقولك الله الذات التي حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كما لاتها في صفاتها وافعالها وتريد بقولك اكبر انه منزه عن مشابهتها ومشاكلتها بل هو منزه عن ان يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلاة الله اكبر (والوجه الثاني) في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله اكبر من ان لايراني ومن ان لايسمع كلامي (والوجه الثالث) ان يكون المعنى الله اكبر من ان تصل اليه عقول الخلق واوهامهم وافهامهم قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه التوحيد ان لاتتوهمه (الوجه الرابع) ان يكون المعنى الله اكبر من ان يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته وثناؤهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم ايها العبد انك لو بلغت الى ان يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فاياك ان تحدثك نفسك بانك بلغت مبادي ميادين جلال الله فضلا عن ان تبلغ الغور والمنتهى ونعم ماقال الشاعر

اماما لم تزده معرفة * وانما لذة ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثنائه على الله لاينالك غوص الفكر ولاينتهى اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك

وعند الشافعي رحمه الله يجهر بها لما روى وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ

واذا قلت الله اكبر فاجعل عين عقلك فى آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهى ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية واسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات الملعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فأبصرت به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فأبصر به الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فأبصر به درجات ارباب السعادات واصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به مراتب فساق اهل الآفاق واذا قلت ولا الضالين فأبصر به دركات اهل الكفر والشقاق والخزى والنفاق على كثرة درجاتها وتباين اطرافها واكنافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن انك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة والمسكنة وقل الله اكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربى العظيم وان اردت ان تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف انا بينا ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقى الى آخر ايام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش فى مقابلة عظمة الله كالقطرة فى البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم ههنا سر عجيب وهو انه ما جاء سبحان ربى الاعظم وانما جاء سبحان ربى العظيم وما جاء سبحان ربى العالى وانما جاء سبحان ربى الاعلى ولهذا التفاوت اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت وقلت سبحان ربى العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك وجد جدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب فى انه لم يحصل فى هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر به الى صفة العلو وقل سبحان ربى الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا من الركوع لاجرم الذكر المذكور فى السجود هو بناء المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور فى الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء المبالغة روى ان الله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل اوحى الله اليه

ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته • عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ايها الملك طرفطار مقدار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من احد طرفى العرش الى الثانى فاوحى الله اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الطرف الثانى من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربى الاعلى فان قيل فما الحكمة فى السجدتين قلنا فيه وجوه (الاول) ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بأزليته انه هو الاول لا اول قبله فتسجد له وتعرف بابديته انه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا (الثانى) قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا فى الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله (الثالث) السجدة الاولى فناء الكل فى نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (الرابع) السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى كما قال ألا له الخلق والامر (والخامس) السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد احد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الجسمية وكيف يكون عاليا بالجهة وهو منزه عن الجهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهى محدثة فحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياء عظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلال فهو اجل من ان يشابه المحسوسات ويناسب المخيلات وهو اكبر مما يتوهمه المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون واعلى مما يمجده الممجدون فاذا صورلك حسك مثالا فقل الله اكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم وبحمدك واذا زلق رجل طلبك فى مهواة التعطيل فقل وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض واذا جال روحك فى ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقربين وتنزيهات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقرأ عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(الفصل السابع) فى لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة فى هذه السورة اما لطائف قوله الحمد لله فاربع نكت (النكتة الاولى) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سأله ربه وقال يارب ماجزاء من حمدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها الله خاتمة كلام اهل الجنة

انه قال لابى بن كعب الا اخبرك بسورة لم ينزل فى التوراة

فقال وآخر دعواهم ان الحمدلله رب العالمين وروى عن علي عليه السلام انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمدلله الذى ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذى ذل كل شئ لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز على منك وايضا نقل ان آدم عليه السلام لما عطس فقال الحمدلله فكان اول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فنقول اول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر مراتبها آدم وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمدلله واول كلام آدم هو قوله الحمدلله فثبت ان اول كلام لفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة واول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلاجرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال الحمدلله رب العالمين وايضا ثبت ان اول كلمات الله قوله الحمدلله وآخر انبياء الله محمد رسوله وبين الاول والآخر مناسبة فلاجرم جعل قوله الحمدلله اول آية من كتاب محمد رسوله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان احمد ومحمد وعند هذا قال عليه السلام انا في السماء احمد وفي الارض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله احمدهم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمدهم (والنكتة الثانية) ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد اول الكلمات وجب ان تكون النعمة والرحمة اول الافعال والاحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي (النكتة الثالثة) ان الرسول اسمه احمد ومعناه انه احمد الحامدين اى اكثرهم حمدا فوجب ان تكون نعم الله عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم ان تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام اكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (النكتة الرابعة) ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له ايضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد واحمد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد واحمد جار مجرى قولنا مرحوم وارحم وجاء في بعض الروايات ان من اسماء الرسول الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة اسماء للرسول دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم فقوله نبئ اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادى ضمير عائد الى الله تعالى والياء في قوله انى عائد اليه وقوله انا عائد اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهي خمسة الفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشي يوم القيامة وقدامه الرسول عليه السلام مع خمسة اسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة الفاظ من اسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شئ فكيف يعقل ان يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة

والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب

(العشرة)

العشرة المملوءة من الرحمة واما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة فى هذه السورة فاشياء (النكتة الاولى) ان سورة الفاتحة فيها عشرة اشياء منها خمسة من صفات الربوبية وهى الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة اشياء من صفات العبد وهى العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين انعمت عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكأنه قيل اياك نعبد لانك انت الله واياك نستعين لانك انت الرب اهدنا الصراط المستقيم لانك انت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا سجال نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين (النكتة الثانية) الانسان مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكى العقلى فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب الخمسة فتجلى باسم الله للروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فخضع واطاع كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه اطلق المباحات والطيبات كما قال احل لكم الطيبات فلان وترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن غليظ كثيف فلابد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انغلقت ابواب النيران وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان وقالت اياك نعبد واطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى دينك ثبتنا واطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله ان يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (النكتة الثالثة) قال عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت فشهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله واقام الصلاة من تجلى اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربى ايمانه بمدد الصلاة وايتاء الزكاة من تجلى اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة فى الرحمة وايتاء الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه وايضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب

انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اتيته وعن حذيقة

هجرة الوطن و مفارقة الاهل و الولد و ذلك يشبه سفر يوم القيامة و ايضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال اهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج و بين احوال القيامة كثيرة جدا (النكتة الرابعة) انواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء الخمسة على الانواع الخمسة من القبلة (النكتة الخامسة) الحواس خمس ادب البصر بقوله فاعتبروا يااولى الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق بقوله ياايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله انى لأجد ريح يوسف لولا ان تفندون واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة (النكتة السادسة) اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والشطر الثانى منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج فى صلاته فالاول هو النزول والثانى هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما فى طلب الدنيا وهو قسمان امادفع الضرر اوجلب النفع واما فى طلب الآخر وهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع اربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هولا لاجل رغبة ولا لأجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان يعصمك عن مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها لئلا تقع فى عذاب الآخرة (النكتة السابعة) يمكن ايضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة فى الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا واما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهى قوله الم الله لا اله الا هو واما قولنا الله اكبر فهو مذكور فى القرآن لا بالتصريح فى موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان اخرى فقال ولذكر الله اكبر وقال ورضوان من الله اكبر واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فهو غير مذكور فى القرآن صريحا لانه من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء الخمسة المذكورة فى سورة الفاتحة مباد لهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن

ابن اليمان رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان القوم

(يحصل)

يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذى لا يقدر عبيده على ان يعملوا شيئا على خلاف ارادته والله اعلم

(الفصل الثامن) فى السبب المقتضى لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة وفيه وجوه (الاول) لاشك انه تعالى يتجلى لعقول الخلق الا ان لذلك التجلى ثلاث مراتب فانه فى اول الامر يتجلى بافعاله وآياته وفى وسط الامر يتجلى بصفاته وفى آخر الامر يتجلى بذاته قيل انه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته قال ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام وقال ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات ثم يتجلى لاوليائه بصفاته وقال يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لاكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فنقول اسم الله عزوجل اقوى الاسماء فى تجلى ذاته لانه اظهر الاسماء فى اللفظ وابعدها معنى عن العقول فهو ظاهر باطن يعسر انكاره ولا تدرك اسراره قال الحسين بن منصور الحلاج

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها * ليعلموا منه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه الى سبب * حتى يكون الذى أبداه مبديه

وقال ايضا

يا سر سر يدق حتى * يخفى على وهم كل حى * فظاهرا باطنا تجلى * لكل شئ بكل شى

واما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلى الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلى الحق بأفعاله وآياته ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما

(الفصل التاسع فى سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة) السبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمسة (اولها) الخلق (وثانيها) التربية فى مصالح الدنيا (وثالثها) التربية فى تعريف المبدأ (ورابعها) التربية فى تعريف المعاد (وخامسها) نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية فى معرفة المبدأ واسم الرحيم فى معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغى ويقدم على ما ينبغى واسم الملك يدل على انه ينقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كأنه يقول انك اذا انتفعت بهذه الاسماء الخمسة فى هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فحينئذ تتكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ثم قل اياك نعبد واياك نستعين كأنه قال اياك

ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبى من صبيانهم فى الكتاب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة

نعبد لانك الله الخالق و اياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن و اياك نسعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك الملك و اياك نستعين لانك المالك و اعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة و من دار الشرور الى دار السرور فقال لابد لذلك اليوم من زاد و استعداد و ذلك هو العبادة فلاجرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذى اكتسبته بقوتى و قدرتى قليل لا يكفينى فى ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال مامعى قليل فأعطنى من خزائن رحمتك مايكفينى فى ذلك اليوم الطويل فقال و اياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة و الخلق قد تاهوا فى هذه البادية فلا طريق الان اطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لابد لسالك الطريق من رفيق و من بدرقة و دليل فقال صراط الذين انعمت عليهم و الذين انعم الله عليهم هم النبيون و الصديقون و الشهداء و الصالحون فالانبياء هم الادلاء و الصديقون هم البدرقة و الشهداء و الصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم و لا الضالين و ذلك لان الحجب عن الله قسمان الحجب النارية و هى عالم الدنيا ثم الحجب النورية و هى عالم الارواح فاعتصم بالله سبحانه و تعالى من هذين الامرين و هو ان لا يبقى مشغول السر لا بالحجب النارية و لا بالحجب النورية

(الفصل العاشر) فى هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله و اسمان مضافان الى غير الله اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله بسم الله و قوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور و قوله الحمد لله لخواتيم الامور فبسم الله ذكر و الحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة و لما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن و بقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل يارحمن الدنيا و رحيم الآخرة و اما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله الست بربكم قالوا بلى و صفة الرحمن لوسط حالهم و صفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله اعلم بالصواب و هو الهادى الى الرشاد

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله و عونه

(سورة البقرة مائتان و ثمانون و ست آيات مدنية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان الالفاظ التى يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى و ذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت انها اسماء و لانها يتصرف فيها بالامالة و التفخيم و التعريف و التنكير و الجمع و التصغير

* (سورة البقرة مدنية وهى مائتان وسبع وثمانون آية) *

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(الم) الالفاظ التى يعبر بها عن حروف المعجم التى من جملتها المقطعات المرقومة فى فواتح السور الكريمة اسماء لها لاندراجها تحت حد الاسم ويشهد به مايعتريها من التعريف والتنكير والجمع و التصغير وغير ذلك من خصائص الاسم وقد نص على ذلك اساطين ائمة العربية وما وقع فى عبارات المتقدمين من التصريح بحرفيتها محمول على المسامحة واما ماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه من انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف و لام حرف و ميم حرف وفى رواية الترمذى والدارمى لااقول الم حرف ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلا تعلق له بما نحن فيه قطعا فان

والوصف والاسناد والاضافة فكانت لامحالة اسماء فان قيل قدروى ابو عيسى الترمذى عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لااقول الم حرف لكن الف حرف ولام حرف وميم حرف الحديث والاستدلال به يناقض ماذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور (فروع * الاول) انهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة وهى ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهى حروف مفردة والاسامى ترتقى عدد حروفها الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا فى الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لايكون الا ساكنا (الثانى) حكمها مالم تلها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تأدية مسماه فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على احوال المعنى فاذا اريد افادة جوهر المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات (الثالث) هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد موجبه والدليل على ان سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذى بها حذو كيف واين وهؤلاء ولم يقل صادقاف نون مجموع فيها بين الساكنين (المسئلة الثانية) للناس فى قوله تعالى الم وما يجرى مجراه من الفواتح قولان (احدهما) ان هذا علم مستور وسر محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه لله فى كل كتاب سر وسره فى القرآن اوائل السور وقال على رضى الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وقال بعض العارفين العالم بمنزلة البحر فأجرى منه واد ثم اجرى من الوادى نهر ثم اجرى من النهر جدول ثم اجرى من الجدول ساقية فلو اجرى الى الجدول ذلك الوادى لغرقه وافسده ولو سال البحر الى الوادى لافسده وهو المراد من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحور العلم عند الله تعالى فأعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقى الى اهاليهم بقدر طاقتهم وعلى هذا ماروى فى الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لاتهموهم ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين وبادوا بائرين والسبب فى ذلك ان العقول الضعيفة لاتحتمل الاسرار القوية كما لا تحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء فى عقولهم قدروا على احتمال اسرار

اطلاق الحرف على مايقابل الاسم والفعل عرف جديد اخترعه أئمة الصناعة وانما الحرف عند الاوائل مايتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة وربما يطلق على الكلمة ايضا تجوزا فاريد بالحديث الشريف دفع توهم التجوز وزيادة تعيين ارادة المعنى الحقيقى ليتبين بذلك ان الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرآنية بل بعدد حروفها المكتوبة فى المصاحف كما يلوح به ذكر كتاب الله دون كلام الله او القرآن وليس هذا من تسمية الشئ باسم مدلوله فى شئ كما قيل كيف لاو المحكوم عليه بالحرفية واستتباع الحسنة انما هى المسميات البسيطة الواقعة فى كتاب الله عزوجل سواء عبر عنها باسمائها او بانفسها كما فى قولك السين مهملة والشين معجمة مثلثة وغير ذلك مما لايصدق المحمول الاعلى ذات الموضوع لا اسماؤها المؤلفة كما اذا قلت الالف مؤلف من ثلاثة احرف فكما ان الحسنات فى قراءة قوله

النبوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار ماعجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ماعجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابوظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى مالا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات فأربعة عشر (احدها) قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه (وثانيها) قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق (وثالثها) قوله وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منذرا به وايضا قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون مفهوما (ورابعها) قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الامع الاحاطة بمعناه (وخامسها) قوله تبيانا لكل شيء وقوله مافرطنا في الكتاب من شيء (وسادسها) قوله هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم (وثامنها) قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين (وتاسعها) قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم (وعاشرها) قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما (الحادي عشر) قوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم (الثاني عشر) قوله فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه وهو غير معلوم (الثالث عشر) ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم (الرابع عشر) قوله تعالى آمن الرسول الى قوله سمعنا واطعنا والطاعة لا تمكن الا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما واما الاخبار فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ماان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ماقبلكم وخبر مابعدكم وحكم مابينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن اتبع الهدى في غيره اضله الله وهو حبل الله

تعالى ذلك الكتاب بمقابلة حروفه البسيطة وموافقة لعددها كذلك في قراءة قوله تعالى الم بمقابلة حروفه الثلاثة المكتوبة وموافقة لعددها لا بمقابلة اسمائها الملفوظة والالفات الموافقة في العدد اذا الحكم بان كلا منها حرف واحد مستلزم للحكم بانه مستتبع لحسنة واحدة فالعبرة في ذلك بالمعبر عنه دون المعبر به ولعل السر فيه ان استتباع الحسنة منوط بافادة المعنى المراد بالكلمات القرآنية فكما ان سائر الكلمات الشريفة لا تفيد معانيها الا بالتلفظ حروفها بانفسها كذلك الفواتح المكتوبة لا تفيد المعاني المقصودة بها الا بالتعبير عنها باسمائها فجعل ذلك تلفظا بالمسميات كالقسم الاول من غير فرق بينهما الا يرى الى ما في الرواية الاخيرة من قوله عليه السلام والذال حرف والكاف حرف كيف عبر عن طرفي ذلك باسميهما مع كونهما ملفوظين بانفسهما ولقد روعيت في هذه التسمية

(المتين)

المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذى لاتزيغ به الاهواء ولاتشبع منه العلماء ولايخلق على كثرة الرد ولاتنقضى عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم اما المعقول فمن وجوه (احدها) انه لوورد شئ لاسبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجرى مجرى مخاطبة العربى باللغة الزنجية ولما لم يجز ذاك فكذا هذا (وثانيها) ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لايليق بالحكيم (وثالثها) ان التحدى وقع بالقرآن ومالايكون معلوما لايجوز وقوع التحدى به فهذا مجموع كلام المتكلمين واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى ومايعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه (احدها) ان قوله تعالى والراسخون فى العلم لوكان معطوفا على قوله الا الله لبقى يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لايفيد لايقال انه حال لانا نقول حينئذ نرجع الى كل ماتقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر (وثانيها) ان الراسخين فى العلم لوكانوا عالمين بتأويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلايكون فى الايمان به مزيد مدح (وثالثها) ان تأويلها لوكان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فقد روينا فى اول هذه المسئلة خبرا يدل على قولنا وروى انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التى كلفنا بها قسمان منها مانعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تواضع محض وتضرع للخالق والزكاة سعى فى دفع حاجة الفقير والصوم سعى فى كسر الشهوة ومنها مالانعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لانعرف بعقولنا وجه الحكمة فى رمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثانى لان الطاعة فى النوع الاول لاتدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة فى النوع الثانى فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك فى الافعال فلم لايجوز ايضا ان يكون الامر كذلك فى الاقوال وهو ان يأمرنا الله تعالى تارة ان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لانقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور

نكتة رائعة حيث جعل كل مسمى لكونه من قبيل الالفاظ صدرا لاسمه ليكون هو المفهوم منه اثرذى اثير خلا ان الالف حيث تعذر الابتداء بهـا استعيرت مكانها الهمزة وهى معربة اذلا مناسبة بينها وبين مبنى الاصل لكنها مالم تلها العوامل ساكنة الاعجـاز على الوقف كاسماء الاعداد وغيرها حين خلت عن العوامل ولذلك قيل صاد وقاف مجموعا فيهما بين الساكنين ولم يعامل معاملة اين وكيف وهؤلاء وان وليها عامل مسها الاعراب وقصر ما آخره الف عند التهجى لابتغاء الخفة لالانوزانه وزان لاتقصر تارة فيكون حرفا وتمد اخرى فيكون اسما لها كما فى قول حسـان رضى الله عنـه ماقال لاقط الا فى تشهده

لولا التشهد لم تسمع له لاء

هذا وقد تكلموا فى شان هذه الفواتح الكريمة وما اريد بها فقيل انها من العلوم المستورة والاسرار المحجوبة روى عن الصديق رضى الله عنه انه قال فى كل كتاب سر وسر القرآن

الانقياد والتسليم من المأمور للآمر بل فيه فائدة اخرى وهى ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بان المتكلم بذلك احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا ولباب التكليف اشتغال السر بذكر الله تعالى والتفكر فى كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان فى بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك ابدا مصلحة عظيمة له فيتعبده بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين فى هذا الباب (القول الثانى) قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها (الاول) انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائى وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا اجبل قاف وسموا الحوت نونا (الثانى) انها اسماء الله تعالى روى عن على عليه السلام انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق (الثالث) انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها فى البواقى (الرابع) انها اسماء القرآن وهو قول الكلبى والسدى وقتادة (الخامس) ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضى الله عنهما فى الم الالف اشارة الى انه تعالى احد اول آخر ازلى ابدى واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال فى كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كافيا والهاء يدل على كونه هاديا والعين يدل على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه يجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه فى الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفى الثانى ليس كذلك (السادس) بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس فى الم انا الله اعلم وفى المص انا الله افضل وفى الر انا الله ارى وهذا رواية ابى صالح وسعيد بن جبير عنه (السابع) كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظى وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا فى ذكر آلائه ونعمائه (الثامن) بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله فقال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اى انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا واللام اى لامه الجاحدون والميم اى ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لى والميم معناه منى (العاشر) ماقاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول

اوائل السور وعن على رضى الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال عجزت العلماء عن ادراكها وسئل الشعبى عنها فقال سر الله عزوجل فلا تطلبوه وقيل انها اسماء الله تعالى وقيل كل حرف منها اشاره الى اسم من اسماء الله تعالى او صفة من صفاته تعالى وقيل انها صفات الافعال الالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده وملكه قاله محمد بن كعب القرظى وقيل انها من قبيل الحساب وقيل الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اى انزل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هى اقسام من الله تعالى بهذه الحروف المعجمة لشرفها من حيث انها اصول اللغات ومبادئ كتبه المنزلة ومبانى اسمائه الكريمة وقيل اشارة الى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر وقيل وقيل ولكن الذى عليه التعويل اما كونها اسماء للسور المصدرة بها وعليه اجماع الاكثر واليه ذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها ايذانا بانها كلمات عربية معروفة التركيب من اسماء هذه الالفاظ

صلى الله عليه وسلم لما تحداهم ان يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة فعجزوا عنه أنزلت هذه الحروف تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها او عارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر (الحادي عشر) قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كأنه تعالى قال اسمعوها مقطعة حتى اذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف اولا مفردة ثم يتعلمون المركبات (الثاني عشر) قول ابن روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وتواصوا بالاعراض عنه أراد الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم مالا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى مايجيء به محمد عليه السلام فاذا أصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم (الثالث عشر) قول أبي العالية ان كل حرف منها في مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنه مر أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو أحق انها أتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم أجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل أمته احدى وسبعون سنة فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا أكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا نعم الر فقال حيي هذا أكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ماملكت امتك الا مأتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال حيي فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك كله فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب (الرابع عشر) هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد (الخامس عشر) روى ابن الجوزي عن ابن عباس ان هذه الحروف ثناء اثنى الله عز وجل به على نفسه (السادس عشر) قال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني

فيكون فيه ايماء الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فلولا انه وحي من الله عز وجل لما عجزوا عن معارضته ويقرب منه ماقاله الكلبي والسدي وقتادة من انها اسماء للقرآن والتسمية بثلاثة اسماء فصاعدا انما تستنكر في لغة العرب اذا ركبت وجعلت اسما واحدا كما في حضرموت فاما اذا كانت منثورة فلا استنكار فيها والمسمى هو المجموع لا الفاتحة فقط حتى يلزم اتحاد الاسم والمسمى غاية الامر دخول الاسم في المسمى ولا محذور فيه كما لا محذور في عكسه حسبما تحققته آنفا وانما كتبت في المصاحف صور المسميات دون صور الاسماء لانه ادل على كيفية التلفظ بها وهي ان يكون على نهج التهجي دون التركيب ولان فيه سلامة من التطويل لاسيما في الفواتح الخماسية على ان خط المصحف مما لا ينافش فيه بمخالفة القياس واما كونها مسرودة على نمط التعديد واليه جنح اهل التحقيق قالوا انما وردت هكذا ليكون ايقاظا بمن تحدى بالقرآن وتنبيها لهم على انه منتظم من عين ماينظمون منه كلامهم فلولا انه خارج عن طوق البشر . نازل من عند خلاق القوى والقدر. لما تضاءلت

كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومبانى اسماءالله الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بهايتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بالكلية فكأنه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ (السابع عشر) ان التكلم بهذه الحروف وان كان معتادا لكل احد الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لايعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول عليه السلام عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول مايسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه (الثامن عشر) قال ابو بكر التبريزى ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب ان لايكون قديما (التاسع عشر) قال القاضى الماوردى المراد من الم انه الم بكم ذلك الكتاب اى نزل عليكم والالمام الزيارة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر (العشرون) الالف اشارة الى مالابد منه من الاستقامة فى اول الامر وهو رعاية الشريعة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم اشارة الى ان يصير العبد فى مقام المحبة كالدائرة التى تكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء فى الله تعالى بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (الحادى والعشرون) الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لابد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس الا الله تعالى على ماقال ففروا الى الله والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لاتكون مفهومة اوتكون مفهومة والاول باطل امااولا فلانه لوجاز ذلك لجاز التكلم مع العربى بلغة الزنج واما ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجمع بأنه هدى وبيان وذلك ينافى كونه غير معلوم * واما القسم الثانى فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقاب اواسماء المعانى والثانى باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة فى لغة العرب لهذه المعانى التى ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلايجوز حملها على مالايكون حاصلا فى لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ماذكروه اولى من دلالتها على الباقى فامان يحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعانى المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل اولايحمل على شئ منها

قويم . ولا تساقطت قدرتهم . وهم فرسان حلبة الحوار . وامراء الكلام فى نادى الفخار . دون الاتيان بمايدانيه . فضلا عن المعارضة بما يساويه . مع تظاهرهم فى المضادة والمضاره . وتهالكهم على المعازة والمعاره . اوليكون مطلع مايتلى عليهم مستقلا بضرب من الغرابة انموذجا لما فى الباقى من فنون الاعجاز فان النطق بانفس الحروف فى تضاعيف الكلام وان كان على طرف الثمام . يتناوله الخواص والعوام . من الاعراب والاعجام . لكن التلفظ باسمائها انما يتأتى ممن درس وخط واما من لم يحم حول ذلك قط . فاعز من بيض الانوق . وابعد من مناط العيوق . لاسيما اذا كان على نمط عجيب . واسلوب غريب . منبئ عن سر سرى . مبنى على نهج عبقرى . بحيث يحار فى فهمه ارباب العقول . ويعجز عن ادراكه الباب الفحول . كيف لاوقد وردت تلك الفواتح فى تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم المشتملة على نصفها تقريبا . بحيث ينطوى على انصاف اصنافها تحقيقا او تقريبا كما يتضح عند الفحص

وهو الباقى و لما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ غير معلومة قوله لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربى بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك وبيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بأنه هدى وبيان قلنا لا نزاع فى اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات فاذا لم يقدح ذلك فى كونه هدى وبيانا فكذا ههنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها اما ان تكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعانى انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة اخرى مثل ماقال قطرب من انهم لما تواضعوا فى الابتداء على ان لا يلتفتوا الى القرآن امر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الاحرف فى الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انهـا موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان يقال انها من اسماء المعانى قوله انها فى اللغة غير موضوعة لشئ البتة قلنا لا نزاع فى انها وحدها غير موضوعة لكن لم لا يجوز ان يقـال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه (احدها) انه عليه السلام كان يتحداهم بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعـالى من ذكرها ان يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التى انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله (وثانيها) ان حل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء (ورابعها) ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه (احدها) انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت فى الم وحم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافى العلمية قلنا قولنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية به بمحمد فان فى التسمية به مقاصد اخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول ولكونه دالا على صفة من صفات الشرف فجاز ان يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فأنه لا فائدة فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضا (وثانيها) لو كانت هذه الالفاظ اسما للسور لوجب ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين اسمـاء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعى على نقلها لاسيما فيمـا لا يتعلق باخفـائه رغبة او رهبة ولو توفرت الدواعى على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلما لم

والتقدير حسبما فصله بعض افاضل ائمة التفسير . فسبحان من دقت حكمته من ان يطالعها الانظار وجلت قدرته عن ان ينالهـا ايدى الافكار . وايراد بعضها فرادى وبعضـها ثنـائية الى الخماسية جرى على عادة الافتنان مع مراعاة ابنية الكلم وتفريقها على السور دون ايرادها كلها مرة لذلك ولما فى التكرير والاعادة من زيادة افادة وتخصيص كل منها بسـورتها مما لا سبيل الى المطالبة بوجهه وعد بعضها آية دون بعض مبنى على التـوقيف البحت اما الم فآية حيثما وقعت وقيل فى آل عمران ليست بآية والمص آية والمر لم تعد آية والر ليست بآية فى شئ من سورها الخمس وطسم آية فى سورتيهـا وطه ويس آيتان وطس ليست بآية وحم آية فى سورها كلها وكهيعص آية وحم عسق آيتان وص وق ون لم تعد واحـدة منها آية هذا على رأى الكوفيين وقد قيل ان جميع الفواتح آيات

يكن الامر كذلك علمنا انها ليست من اسماء السور (وثالثها) ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ماتجاوزوا ماسموا به مجموع اسمين نحو معديكرب و بعلبك و لم يسم احدمنهم بمجموع ثلاثه اسماء واربعة وخمسة فالقول بأنها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز (ورابعها) انها لوكانت اسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها لابسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران (وخامسها) هذه الالفاظ داخلة في السورة جزء منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتأخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب يتأخر عن المفرد والاسم يتأخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل امالو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال (وسادسها) لوكان كذلك لوجب ان لاتخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل الجواب قوله المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب قلنا عنه جوابان (احدهما) ان كل ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين (الثاني) ان المسمى بهذه الاسماء لم يوجد اولا في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا منها اسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية ايضا قوله وجد ان المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بيانا قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل او في الكتاب او في السنة بيانه وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد انما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه وقوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل واما سائر الوجوه التي ذكروها فقد بينا ان قولنا الم غير موضوع في لغة العرب لافادة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانات وذلك مما لا سبيل اليه (اما الجواب عن المعارضة الاولى) فهو ان لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة اخرى حكمة خفية (وعن الثاني) ان تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر (وعن الثالث) ان التسمية بثلاثة اسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة بل صورة نثر اسماء الاعداد فذاك جائز فان سيبويه نص

عندهم في السور كلها بلا فرق بينها واما من عداهم فلم يعدوا شيئا منها آية ثم انها على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديد لاتشم رائحة الاعراب ويوقف عليها وقف التمام وعلى تقدير كونها اسماء للسور او للقرآن كان لها حظ منه اما الرفع على الابتداء اوعلى الخبرية واما النصب بفعل مضمر كاذكر او بتقدير فعل القسم على طريقة الله لا فعلن واما الجر بتقدير حرفه حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه النظام ولاوقف فيما عدا الرفع على الخبرية والتلفظ بالكل على وجه الحكاية ساكنة الاعجاز الا ان ما كانت منها مفردة مثل ص و ق و ن يتأتى فيها الاعراب اللفظي ايضا وقد قرئت بالنصب على اضمار فعل اى اذكر او اقرأ صاد وقاف ونون وانما لم تنون لامتناع الصرف وكذا ما كانت منها موازنة لمفرد نحو حم ويس وطس الموازنة لقابيل وهابيل حيث اجاز سيبويه فيها مثل ذلك قال في باب اسماء السور من كتابه

على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم (وعن الرابع) انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلى فكذا ههنا (وعن الخامس) ان الاسم لفظ دال على امر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشئ اسماله (وعن السادس) ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد ان تقتضى الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون البعض على القول الحق انه تعالى يفعل مايشاء فهذا منتهى الكلام فى نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذى نصرناه بالاقوال التى حكيناهــا قول قطرب من ان المشركين قال بعضهم لبعض لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول هذه السورة بهذه الالفاظ مافهموا منها شيئا والانسان حريص على مامنع فكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون ويتدبرون فى مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين فى مطالعه ومقاطعه والذى يؤكد هذا المذهب امران (احدهما) ان هذه الحروف ماجاءت الا فى اوائل السور وذلك يوهم ان الغرض ماذكرنا (والثانى) ان العلماء قالوا ان الحكمة فى انزال المتشابهات هى ان المعلل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فانه يتأمل القرآن ويجتهد فى التفكر فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوى قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التى توهم الضلالات لمثل هذا الغرض فلأن يجوز انزال هذه الحروف التى لاتوهم شيئا من الخطأ والضلال لمثل هذا الغرض كان اولى * اقصى مافى الباب ان يقال لو جاز ذلك فليجز ان يتكلم بالزنجية مع العربى وان يتكلم بالهذيان لهذا الغرض وايضا فهذا يقدح فى كون القرآن هدى وبيانا لكنا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربى وكان ذلك متضمنا لمثل هذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعى اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها وقوله انه يكون هذيانا قلنا ان عنيت بالهذيان الفعل الخالى عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك وان عنيت به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح فى الحكمة اذا كان فيها وجوه اخر من المصلحة سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا ينافى ماقلناه لانه اذا كان الغرض ماذكرناه كان استماعهــا من اعظم وجوه البيان والهدى والله اعلم (فروع على القول بانها اسماء السور) الاول هذه الاسماء على ضربين (احدهما) يتأتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما مفردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل واما طسم فهو وان كان مركبا من ثلاثة اسماء فهو كدار ابجرد وهو من باب مالا ينصرف لاجتماع سببين فيها وهما العلمية

وقد قرأ بعضهم ياسين والقرآن وقاف والقرآن فكأنه جعله اسما اعجميا ثم قال اذكر ياسين انتهى وحكى السيرا فى ايضا عن بعضهم قراءة ياسين ويجوز ان يكون ذلك فى الكل تحريكا لالتقاء الساكنين ولامســاغ للنصب باضمار فعل القسم لان مابعــدها من القرآن والقلم محلوف بهما وقد استكرهوا الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد قبل انقضاء الاول وهو السر فى جعل ماعدا الواو الاولى فى قوله تعــالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وماخلق الذكر والانثى عاطفة ولا مجال للعطف ههنا للمخالفة بين الاول والثانى فى الاعراب نعم يجوز ذلك بجعل الاول مجرورا باضمار الباء القسمية مفتوحا لكونه غير منصرف وقرئ ص وق بالكسر على التحريك لالتقاء الســاكنين ويجوز فى طاسين ميم ان تفتح نونها وتجعل من قبيل دارابجرد ذكره سيبويه فى كتــابه واما ماعــدا ذلك من الفواتح فليس فيها الا الحكاية

والتأنيث (والثانى) مالا يتأتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمر اذا عرفت هذا فنقول اما
المفردة ففيها قراءتان (احداهما) قراءة من قرأ صاد وقاف ونون بالفتح وهذه الحركة يحتمل
ان تكون هى النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما
تقدم بيانه واجاز سيبويه مثله فى حم وطس ويس لو قرئ به وحكى السيرافى ان بعضهم
قرأ يس بفتح النون وان يكون الفتح جرا وذلك بان يقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية
فقد جاء عنهم الله لافعلن غير انها فتحت فى موضع الجر لكونها غير مصروفة ويتأكد هذا
بما روينا عن بعضهم ان الله تعالى اقسم بهذه الحروف (وثانيتهما) قراءة بعضهم صاد
بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين اما القسم الثانى وهو مالا يتأتى الاعراب فيه
فهو يجب ان يكون محكيا ومعناه ان يجاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك
دعنى من تمرتان (الثانى) ان الله تعالى اورد فى هذه الفواتح نصف اسامى حروف المعجم
اربعة عشر سواء وهى الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء
والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون فى تسع وعشرين سورة (الثالث)
هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد فوردت (ص ق ن) على حرف وطه وطس ويس
وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص
وحمعسق على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة
احرف فقط فكذا ههنا (الرابع) هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول
ان جعلناها اسماء للسور فنعم ثم يحتمل الاوجه الثلاثة اما الرفع على الابتداء واما النصب
والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على
قوله كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعدودة ❊ قوله تعالى (ذلك الكتاب) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به
الى البعيد والجواب عنه من وجهين (الاول) لا نسلم ان المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه
(احدها) ماقاله الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة
البقرة سورا كثيرة وهى كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات
النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التى نزلت قبل هذه السورة وقد
يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن
انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض وهو
الذى كان قد نزل الى ذلك الوقت (وثانيها) انه تعالى وعد رسوله عند مبعثه ان ينزل عليه
كتابا لا يمحوه الماحى وهو عليه السلام اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله
انا سنلقى عليك قولا ثقيلا وهذا فى سورة المزمل وهى انما نزلت فى ابتداء المبعث (وثالثها)
انه تعالى خاطب بنى اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بنى
اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله يرسل محمدا

وسيجئ تفاصيل سائر احكام كل
منها مشروحة فى مواقعها باذن
الله عز سلطانه اما هذه الفاتحة
الشريفة فان جعلت اسما للسورة
او القرآن فمحلها الرفع اما على انه
خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا
الم اى مسمى به وانما صحت الاشارة
الى القرآن بعضا او كلا مع عدم
سبق ذكره لانه باعتبار كونه بصدد
الذكر صار فى حكم الحاضر
المشاهد كما يقال هذا ما اشترى
فلان واما على انه مبتدأ اى المسمى
به والاول هو الاظهر لان ما يجعل
عنوان الموضوع حقه ان يكون
قبل ذلك معلوم الانتساب اليه
عند المخاطب واذ لا علم بالتسمية
قبل فحقها الاخبار بها وادعاء
شهرتها يأباه التردد فى ان المسمى
هى السورة او كل القرآن (ذلك)
ذا اسم اشارة واللام عماد يجئ به
للدلالة على بعد المشار اليه
والكاف للخطاب والمشار اليه
هو المسمى فانه منزل منزلة المشاهد
بالحس البصرى ومافيه من معنى
البعد مع قرب العهد بالمشار اليه

صلى الله عليه وسلم وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل (ورابعها) انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه فى اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ (وخامسها) انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعد ماسبق التكلم به وانقضى والمنقضى فى حكم المتباعد (وسادسها) انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك (وسابعها) ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغائب (المقام الثانى) سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لانسلم ان لفظة ذلك لايشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف للاشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشئ اشير اليه فقيل هذا اى تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ فى التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لاتفيد البعد فى اصل الوضع بل اختص فى العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التى ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة فى العرف بالفرس وان كانت فى اصل الوضع متناولة لكل مايدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوى لاعلى مقتضى الوضع العرفى وحينئذ لايفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ماتوعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فأخذه الله نكال الآخرة والاولى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى وقال ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون ثم قال ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى اى هكذا يحيى الله الموتى وقال وماتلك بيمينك ياموسى اى ماهذه التى بيمينك والله اعلم (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة الجواب لانسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم وهو الم وهو ليس بمونث نعم ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذى ليس بمؤنث وهو الم لا الذى هو مؤنث وهو السورة (المسئلة الثالثة) اعلم ان اسماء القرآن كثيرة (احدها) الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس

للايذان بعلو شانه وكونه فى الغاية القاصية من الفضل والشرف اثر تنويهه بذكر اسمه وماقيل من انه باعتبار التقضى اوباعتبار الوصول من المرسل الى المرسل اليه فى حكم المتباعد وان كان مصححا لايراده لكنه بمعزل من ترجيحه على ايراد ماوضع للاشارة الى القريب وتذكيره على تقدير كون المسمى هى السورة لان المشار اليه هو المسمى بالاسم المذكور من حيث هو مسمى به لا من حيث هو مسمى بالسورة ولئن ادعى اعتبار الحيثية الثانية فى الاولى بناء على ان التسمية لتمييز السور بعضها من بعض فذلك لتذكير مابعده وهو على الوجه الاول مبتدأ على حدة وعلى الوجه الثانى مبتدأ ثان وقوله عزوعلا (الكتاب) اما خبر له او صفة اما اذا كان خبرا له فالجملة على الوجه الاول مستأنفة مؤكدة لما افاده الجملة الاولى من نباهة شأن المسمى لامحل لها من الاعراب وعلى الوجه الثانى

و اتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب انزلناه اليك و الكتاب جاء في القرآن على وجوه (احدها) الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (و ثانيها) الحجة و البرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم (و ثالثها) الاجل و ما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل (و رابعها) بمعنى مكاتبة السيد عبده و الذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم و هذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال و الخصام و القتال بمعنى المجادلة و المخاصمة و المقاتلة و اشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته و سميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق (و ثانيها) القرآن قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم و للمفسرين فيه قولان (احدهما) قول ابن عباس ان القرآن و القراءة واحد كالخسران و الخسارة واحد و الدليل عليه قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تلاوته اي اذا تلوناه عليك فاتبع تلاوته (الثاني) و هو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جمعته و قال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات و الكلمات جمعت فصارت آيات و الآيات جمعت فصارت سورا و السور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين و الآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية (و ثالثها) الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده و بينات من الهدى و الفرقان و اختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا انزله في نيف و عشرين سنة و دليله قوله تعالى و قرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث و نزلناه تنزيلا و نزلت سائر الكتب جملة واحدة و وجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى و قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك و قيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق و الباطل و الحلال و الحرام و المجمل و المبين و المحكوم و المؤول و قيل الفرقان هو النجاة و هو قول عكرمة و السدي و ذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة و عليه حمل المفسرون قوله و اذ آتينا موسى الكتاب و الفرقان لعلكم تهتدون (و رابعها) الذكر و التذكرة و الذكرى اما الذكر فقوله و هذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر و انه لذكر لك و لقومك و فيه وجهان (احدهما) انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه و اوامره (و الثاني) انه ذكر و شرف و فخر لمن آمن به و انه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم و امته و اما التذكرة فقوله و انه لتذكرة للمتقين و اما الذكرى فقوله تعالى و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين (و خامسها) التنزيل و انه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين (و سادسها) الحديث الله نزل احسن الحديث كتابا سماه حديثا لان وصوله اليك حديث و لانه تعالى شبهه بما يتحدث به فان الله

في محل الرفع على انها خبر للمبتدأ الاول واسم الاشارة مغن عن الضمير الرابط والكتاب اما مصدر سمي به المفعول مبالغة كالخلق والتصوير للمخلوق والمصور واما فعال بني للمفعول كاللباس من الكتب الذي هو ضم الحروف بعضها الى بعض واصله الجمع والضم في الامور البادية للحس البصري ومنه الكتيبة للعسكر كما ان اصل القراءة الجمع والضم في الاشياء الخافية عليه واطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لما ان مآله الكتابة والمراد به على تقدير كون المسمى هي السورة جميع القرآن الكريم وان لم يتم نزوله عند نزول السورة اما باعتبار تحققه في علم الله عز وجل اوباعتبار ثبوته في اللوح او باعتبار نزوله جملة الى السماء الدنيا حسبما ذكر في فاتحة الكتاب واللام للعهد والمعنى ان هذه السورة هو الكتاب اي العمدة القصوى منه كأنه في احراز الفصل

خاطب به المكلفين (وسابعها) الموعظة يا أيها الناس قدجاءتكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله تعالى والآخذ جبريل والمستملي محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لاتقع به الموعظة (وثامنها) الحكم والحكمة والحكيم والمحكم اما الحكم فقوله وكذلك انزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله حكمة بالغة واذكرن مايتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة واما الحكيم فقوله يس والقرآن الحكيم واما المحكم فقوله كتاب احكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والالزام وقال المؤرج هو مأخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه (وتاسعها) الشفاء ونزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان (احدهما) انه شفاء من الامراض (والثاني) انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك عن القلب فصح وصفه بأنه شفاء (وعاشرها) الهدى والهادي اما الهدى فلقوله هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين واما الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقالت الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد (الحادي عشر) الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه (والثاني عشر) الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به في امور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ومن ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي (الثالث عشر) الرحمة ونزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين واي رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات (الرابع عشر) الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا تنزل الملائكة بالروح من امره وانما سمي به لانه سبب لحياة الارواح وسمي جبريل بالروح فأرسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح القاها الى مريم وروح منه (الخامس عشر) القصص نحن نقص عليك احسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لأخته قصيه اي اتبعي اثره اولان القرآن يتتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق (السادس عشر) البيان والتبيان والمبين اما البيان فقوله هذا بيان للناس والتبيان فهو قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واما المبين فقوله تلك آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من ربكم اي هي ادلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه لقول فصل وماهو بالهزل واختلفوا فيه فقيل معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق قيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار

كل الكتاب المعهود الغني عن الوصف بالكمال لاشتهاره به فيما بين الكتب على طريقة قوله عليه السلام الحج عرفة وعلى تقدير كون المسمى كل القرآن فالمراد بالكتاب الجنس واللام للحقيقة والمعنى ان ذلك هو الكتاب الكامل الحقيق بان يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد في حيازة كمالات الجنس كان ماعداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة اليه كما يقال هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مراضي الخصال وعليه قول من قال. هم القوم كل القوم ياام خالد فالمدح كما ترى من جهة حصر كمال الجنس في فرد من افراده وفي الصورة الاولى من جهة حصر كمال الكل في الجزء ولا مساغ هناك لحمل الكتاب على الجنس لما ان فرده المعهود هو مجموع القرآن المقابل لسائر افراده من الكتب السماوية لابعضه الذي ينطلق عليه اسم

(التاسع عشر) النجوم فلااقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما (العشرون) المثانى مثانى تقشعر منه جلود الذى يخشون ربهم قيل لانه ثنى فيه القصص والاخبار (الحادى والعشرون) النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعنى به القرآن (الثانى والعشرون) البرهان قدجاءكم برهان من ربكم وكيف لايكون برهانا وقدعجزت الفصحاء عن ان يأتوا بمثله (الثالث والعشرون) البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى فى صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال فى صفة القرآن فى حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعنى مبشرا بالجنة لمن اطاع وبالنار منذرا لمن عصى ومن ههنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع والعشرون) القيم قيما لينذر بأساشديدا والدين ايضا قيم ذلك الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لااله الا هوالحى القيوم وانما سمى قيما لانه قائم بذاته فى البيان والافادة (الخامس والعشرون) المهيمن وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لمابين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو مأخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقرآن امن الضرر فى الدنيا والآخرة والرب المهيمن انزل الكتاب المهيمن على النبى الامين لاجل قوم هم امناء الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (السادس والعشرون) الهادى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم وقال يهدى الى الرشد والله تعالى هو الهادى لانه جاء فى الخبر النور الهادى (السابع والعشرون) النور الله نور السموات والارض وفى القرآن واتبعوا النور الذى انزل معه يعنى القرآن وسمى الرسول نورا قدجاءكم من الله نور وكتاب مبين يعنى محمدا وسمى دينه نورا يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم وسمى بيانه نورا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التوراة نورا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نورا يسعى نورهم بين ايديهم (الثامن والعشرون) الحق ورد فى الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه لحق اليقين فسماه الله حقا لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اى ذاهب زائل (والتاسع والعشرون) العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفى صفة القرآن وانه لكتاب عزيز والنبى عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه والامة عزيزة ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فرب عزيز انزل كتابا عزيزا على نبى عزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان احدهما القاهر والقرآن كذلك لانه هو الذى قهر الاعداء وامتنع على من اراد معارضته والثانى ان لايوجد مثله (الثلاثون) الكريم انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمى سبعة اشياء بالكريم سمى نفسه بالكريم ماغرك بربك الكريم اذلاجواد اجود منه والقرآن بالكريم لانه لايستفاد

الكتاب باعتبار كونه جزأ لهذا الفرد لاباعتبار كونه جزئيا للجنس على حياله ولان حصر الكمال فى السورة مشعر بنقصان سائر السور وان لم يكن الحصر بالنسبة اليها لتحقق المغايرة بينهما هذا على تقدير كون الكتاب خبر الذلك واما اذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كون المخبر مبتدأ محذوف اما خبر ثان اوبدل من الخبر الاول او مبتدأ مستقل خبره مابعده وعلى تقدير كونه مبتدأ اماخبرله اومبتدأ ثان خبره مابعده والجملة خبر للمبتدأ الاول والمشار اليه على كلا التقديرين هو المسمى سواء كان هى السورة اوالقرآن ومعنى البعد ماذكر من الاشعار بعلو شأنه والمعنى ذلك الكتاب العجيب الشان البالغ اقصى مراتب الكمال وقيل المشار اليه هو الكتاب الموعود فمعنى البعد حينئذ ظاهر خلا انه ان كان المسمى هى السورة ينبغى ان يراد

من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة وأجر كريم وسمى عرشه كريما الله لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما انه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى كتاب سليمان كريما انى ألقى الى كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على نبى كريم لاجل أمة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما (الحادى والثلاثون) العظيم ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمى نفسه عظيما فقال وهو العلى العظيم وعرشه عظيما وهو رب العرش العظيم وكتابه عظيما والقرآن العظيم ويوم القيامة عظيما ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شئ عظيم وخلق الرسول عظيما وانك لعلى خلق عظيم والعلم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما وكيد النساء عظيما ان كيدكن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيما وجاؤا بسحر عظيم وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما وسمى عقاب المنافقين عظيما ولهم عذاب عظيم (الثانى والثلاثون) المبارك وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى به أشياء فسمى الموضع الذى كلم فيه موسى عليه السلام مباركا فى البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلنى مباركا وسمى المطر مباركا وأنزلنا من السماء ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا انزلناه فى ليلة مباركة فالقرآن ذكر مبارك أنزله ملك مبارك فى ليلة مباركة على نبى مبارك لامة مباركة (المسئلة الرابعة) فى بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم اسما للسورة ففى التأليف وجوه (الاول) أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كأن ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل أن يكون كتابا كما تقول هو الرجل أى الكامل فى الرجولية الجامع لما يكون فى الرجال من مرضيات الخصال وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف أى هذه الم ويكون ذلك الكتاب خبرا ثانيا أو بدلا على ان الكتاب صفة ومعناه هو ذلك وأن تكون هذه الم جملة وذلك الكتاب جملة أخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ محذوف أى هو يعنى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لاريب فيه وتأليف هذا ظاهر ۞ قوله تعالى (لاريب فيه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الريب قريب من الشك وفيه زيادة كأنه ظن سوء تقول رابنى أمر فلان اذا ظننت به سوأ ومنه قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب فى قولهم ريب الدهر وريب الزمان أى حوادثه قال الله تعالى نتربص به ريب المنون ويستعمل أيضا

بالوعد ما فى قوله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا كما قيل وان كان هو القرآن فهو ما فى التوراة والانجيل هذا على تقدير كون الم اسما للسورة او للقرآن واما على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديد فذلك مبتدأ والكتاب اما خبره اوصفته والخبر ما بعده على نحو ما سلف او يقدر مبتدأ اى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرئ الم تنزيل الكتاب وقوله تعالى (لاريب فيه) اما فى محل الرفع على انه خبر لذلك الكتاب على الصور الثلاث المذكورة اوعلى انه خبر ثان لالم اولذلك على تقدير كون الكتاب خبره اوللمبتدأ المقدر آخرا على رأى من يجوز كون الخبر الثانى جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى حية تسعى واما فى محل النصب على الحالية من ذلك اومن الكتاب والعامل معنى الاشارة واما جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لما قبلها وكلمة لا نافية للجنس مفيدة للاستغراق عاملة عمل ان بحملها عليها لكونها نقيضالها ولازمة للاسم لزومها

في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب * وخيبر ثم أجمعنا السيوفا

قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات (السؤال الاول) طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عنى انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عنى انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه (الجواب) المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه (السؤال الثاني) لم قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع آخر لا فيها غول (الجواب) لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لأوهم ان هناك كتابا آخر حصل الريب فيه لا ههنا كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا فانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمرة الدنيا (السؤال الثالث) من أين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية (الجواب) قرأ أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض (المسئلة الثانية) الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على ريب ولا بد للواقف من أن ينوي خبرا ونظيره قوله قالوا لا ضير وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى أولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول أولى لما تكرر في القرآن من ان القرآن نور وهدى والله أعلم * قوله تعالى (هدى للمتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى

(الاهتداء)

واسمها مبني على الفتح لكونه مفردا نكرة لا مضافا ولا شبيها به واما ما ذكره الزجاج من انه معرب وانما حذف التنوين للتخفيف فما لا تعويل عليه وسبب بنائه تضمنه لمعنى من الاستغراقية لانه مركب معها تركيب خمسة عشر كانوهم وخبرها محذوف اي لا ريب موجود اونحوه كما في قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله والظرف صفة لاسمها ومعناه نفي الكون المطلق وسلبه من الريب المفروض في الكتاب اوالخبر هو الظرف ومعناه سلب الكون فيه عن الريب المطلق وقد جعل الخبر المحذوف ظرفا وجعل المذكور خبرا لما بعده وقرئ لا ريب فيه على ان لا بمعنى ليس والفرق بينه وبين الاول ان ذلك موجب للاستغراق وهذا مجوزله والريب في الاصل مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة وحقيقتها قلق النفس واضطرابها ثم استعمل في معنى الشك مطلقا اومع تهمة لانه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث

الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير ممتنع بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح فى لغة العرب ان يقال هديته فلم يهتد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشاف بامور ثلاثة (اولها) وقوع الضلالة فى مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلى هدى او فى ضلال مبين (وثانيها) يقال مهدى فى موضع المدح كمهتدى فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يهتد (وثالثها) ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى (والجواب عن الاول) ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى فى مقابلة الضلال ممتنع (وعن الثانى) ان المنتفع بالهدى سمى مهديا وغير المنتفع به لا يسمى مهديا ولان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم (وعن الثالث) ان الائتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه آمرا حصول الائتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بانه هدى ولا شك انه فى نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم (المسئلة الثانية) المتقى فى اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقى ههنا فى معرض المدح ومن يكون كذلك اولى بان يكون متقيا فى امور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا فى انه هل يدخل اجتناب الصغائر فى التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر فى الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع فى وجوب التوبة عن الكل انما النزاع فى انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس وعن ابن عباس رضى الله عنهما انهم الذين يحذرون من الله العقوبة فى ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هى الخشية قال فى اول النساء يا أيها الناس اتقوا ربكم ومثله فى اول الحج وفى الشعراء اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون يعنى الا تخشون الله وكذلك قال هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفى العنكبوت قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه يعنى اخشوه وكذا قوله اتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هى التى ذكرناها الا انها قد جاءت فى القرآن والغرض الاصلى منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثا

دع ما يريبك الى ما لا يريبك ومعنى نفيه عن الكتاب انه فى علو الشان وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة ان يرتاب فى حقيته وكونه وحيا منزلا من عند الله تعالى لا انه لا يرتاب فيه احد اصلا الا يرى كيف جوز ذلك فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا الخ فانه فى قوة ان يقال وان كان لكم ريب فيما نزلنا او ان ارتبتم فيما نزلنا الخ الا انه خولف فى الاسلوب حيث فرض كونهم فى الريب لا كون الريب فيه لزيادة تنزيه ساحة التنزيل عنه مع نوع اشعار بان ذلك من جهتهم لا من جهته العالية ولم يقصد ههنا ذلك الاشعار كما لم يقصد الاشعار بثبوت الريب فى سائر الكتب ليقتضى المقام تقديم الظرف كما فى قوله تعالى لا فيها غول (هدى) مصدر من هداه كالسرى والبكى وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البغية اى ما من شأنه ذلك وقيل هى الدلالة الموصلة اليها بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته

وترك المعصية رابعـا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعـالى والزمهم كلمة التقوى اى التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفى الشعراء قوم فرعون الايتقون اى الايؤمنون واما التوبة فقوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا اى تابوا واما الطاعة فقوله فى النحل ان انذروا انه لااله الاانا فاتقون وفيه ايضا افغير الله تتقون وفى المؤمنين وانا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابهـا واتقوا الله اى فلا تعصوه واما الاخلاص فقوله فى الحج فانها من تقوى القلوب اى من اخلاص القلوب فكذا قوله واياى فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عنـد الله اتقاكم وعن ابن عباس قال عليه السـلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى النـاس فليكن بمـا فى يد الله اوثق مما فى يده وقال على بن ابى طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لاتختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلهـا بيد الله وقال ابراهيم ابن ادهم التقوى ان لايجـد الخلق فى لسـانك عيبا ولا الملائكة فى افعـالك عيبـا ولا ملك العرش فى سرك عيبا وقال الواقدى التقوى ان تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ويقال التقوى ان لايراك مولاك حيث نهاك ويقال المتقى من سلك سبيل المصطفى ونبذ الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفا واجتنب الحرام والجفا ولو لم يكن للمتقى فضيلة الاما فى قوله تعالى هدى للمتقين كفاه لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس فى قوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا فى القرآن انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فن لايكون متقيـا كأنه ليس بانسـان (المسئلة الثالثة) فى السؤالات (السؤال الاول) كون الشئ هدى ودليلا لايختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقى مهتد والمهتدى لايهتدى ثانيا والقرآن لايكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله تعـالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انمـا انت منذر من يخشـاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السـلام منذرا لكل النـاس فذكر هؤلاء الناس لاجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره واما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنـه لان كون القرآن موصلا الى المقصود ليس الا فى حق المتقين (السؤال الثانى) كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى فى الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ومن هذا نقل عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لاتحتج عليهم بالقرآن فانه خصم

فى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى وانا اواياكم لعلى هدى اوفى ضلال مبين ولاشك فى ان عدم الوصول معتبر فى مفهوم الضلال فيعتبر الوصول فى مفهوم مقابله ومن ضرورة اعتباره فيه اعتباره فى مفهوم الهدى المتعدى اذلافرق بينهما الامن حيث التأثير والتأثر ومحصله ان الهدى المتعدى هو التوجيه الموصل لان اللازم هو التوجه الموصل بدليل ان مقابله الذى هو الضلال توجه غير موصل قطعا وهذا كما ترى مبنى على امرين اعتبار الوصول وجوبا فى مفهوم اللازم واعتبار وجود اللازم وجوبا فى مفهوم المتعدى وكلا الامرين بمعزل من الثبوت اما الاول فلان مدار التقابل بين الهدى والضلال ليس هو الوصول وعدمه على الاطـلاق بل همـا معتبران فى مفهومهما على وجه مخصوص به ليتحقق التقابل بينهما وتوضيحه ان الهدى لابد فيه من اعتبـار

ذو وجهين ولو كان هدى لماقال على بن ابى طالب ذلك فيه ولانرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوأ من آيات بعضها صريح فى الجبر وبعضا صريح فى القدر فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى (الجواب) ان ذلك المتشابه والمجمل لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو امادلالة العقل اودلالة السمع صاركله هدى (السؤال الثالث) كل ما توقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فاذن استحال كون القرآن هدى فى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفى معرفة النبوة ولاشك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق (الجواب) ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى فى كل شئ بل يكفى فيه ان يكون هدى فى بعض الاشياء وذلك بأن يكون هدى فى تعريف الشرائع او يكون هدى فى تأكيد مافى العقول وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلق لايقتضى العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد فى اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى فى اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لايفيد العموم (السؤال الرابع) الهدى هو الذى بلغ فى البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين مايذكرون آية الاوذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ومايكون كذلك لايكون مبينا فى نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم فى التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولايرجح واحدا منها على الباقى يتوجه عليه هذا السؤال واما نحن فقد رجحنا واحدا على البواقى بالدليل فلا يتوجه علينا هذا السؤال (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتدأ محذوف او خبر مع لاريب فيه لذلك او مبتدأ اذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه ويجوز ان ينصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف والذى هو ارسخ عرقا فى البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة برأسها او طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدى ثم نفى عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لايحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففى الاولى الحذف والرمز الى الغرض بألطف وجه وفى الثانية مافى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وايراده منكرا ❊ قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب

توجه من علم الى ما من شانه الايصال الى البغية كما ان الضلال لابد فيه من اعتبار الجور عن القصد الى ما ليس من شانه الايصال قطعا وهذه المرتبة من الاعتبار مسلمة بين الفريقين ومحققة للتقابل بينهما وانما النزاع فى ان امكان الوصول الى البغية هل هو كاف فى تحصل مفهوم الهدى اولابد فيه من خروج الوصول من القوة الى الفعل كما ان عدم الوصول بالفعل معتبر فى مفهوم الضلال قطعا اذا تقرر هذا فنقول ان اريد باعتبار الوصول بالفعل فى مفهوم الهدى اعتباره مقارنا له فى الوجود زمانا حسب اعتبار عدمه فى مفهوم مقابله فذلك بين البطلان لان الوصول غاية للتوجه المذكور فينتهى به قطعا لاستحالة التوجه الى تحصيل الحاصل ومايبقى بعد ذلك فهو اما توجه الى الثبات عليه واما توجه الى زيادته ولان التوجه الى المقصد تدريجى والوصول اليه دفعى فيستحيل اجتماعهما

ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة اومدح منصوب او مرفوع بتقدير اعنى الذين يؤمنون اوهم الذين واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما (المسئلة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقى هو الذى يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلاة والزكاة والصدقة لان العبادة اما ان تكون بدنية واجلها الصلاة او مالية واجلها الزكاة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل فى الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب ان لا تكون هذه الاشياء تفسير الكونهم متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك مالا ينبغى وفعل ماينبغى فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وانما قدم التقوى الذى هو الترك على الفعل الذى هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول فى الاخلاق فلهذا السبب قدم التقوى وهو ترك مالا ينبغى ثم ذكر بعده فعل ماينبغى (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه من التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ماحكى ابو زيد ما آمنت ان احد اصحابه اى ماوثقت فحقيقته صرت ذا امن اى ذا سكون وطمأنينة وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب اى يعترفون به او يثقون بأنه حق واقول اختلف اهل القبلة فى مسمى الايمان فى عرف الشرع ويجمعهم فرق اربع (الفرقة الاولى) الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ماوضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله فى جميع ما امر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجرى على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (احدها)

فى الوجود ضرورة واما عدم الوصول فحيث كان امرا مستقرا مثل مايقتضيه من الضلال وجب مقارنته له فى جميع ازمنة وجوده اذ لو فارقه فى آن من آنات تلك الازمنة لقارنه فى ذلك الآن مقابله الذى هو الوصول فما فرضناه ضلالا لا يكون ضلالا وان اريد اعتباره من حيث انه غايته واجبة الترتيب عليه لزم ان يكون التوجه المقارن لغاية الجد فى السلوك الى مامن شأنه الوصول عند تخلفه عنه لمانع خارجى كاخترام المنية مثلا من غير تقصير ولا جور من قبل التوجه ولا خلل من جهة المسلك ضلالا اذ لا واسطة بينهما مع انه لا جور فيه عن القصد اصلا فبطل اعتبار وجوب الوصول فى مفهوم اللازم قطعا وتبين منه عدم اعتباره فى مفهوم المتعدى حتما واما اعتبار وجود اللازم فيه وجوبا وهو الامر الثانى فبيانه مبنى على تمهيد اصل وهو ان فعل الفاعل حقيقة هو الذى يصدر عنه ويتم من قبله لكن لما

ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابى الهذيل والقاضى عبد الجبار بن احمد (وثانيها) انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابى على وابى هاشم (وثالثها) ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ماجاء فيه الوعيد فالمؤمن من عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها واما اهل الحديث فذكروا وجهين (الاول) ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لايكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذى هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصى كفرا مالم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لايحصل بدون ماهو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب (الثانى) زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيأ من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لاينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل (الفرقة الثانية) الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب (الاول) ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابى حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين (احدهما) اختلفوا فى حقيقة هذه المعرفة فنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال (وثانيهما) اختلفوا فى ان العلم المعتبر فى تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثر اختلاف الخلق فى صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداه من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ماعلم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئى لايكون داخلا فى مسمى الايمان (القول الثانى) ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب المريسى وابى الحسن الاشعرى والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس (القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب (الفرقة الثالثة) الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين (احدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة فى حد الايمان وحكى

يكن له فى تحققه فى نفسه بد من تعلقه بمفعوله اعتبر ذلك فى مداول اسم قطعا ثم لما كان له باعتبار كيفية صدوره عن فاعله وكيفية تعلقه بمفعوله وغير ذلك آثار شتى مترتبة عليه متمايزة فى انفسها مستقلة باحكام مقتضية لافرادها باسماء خاصة وعرض له بالقياس الى كل اثر من تلك الآثار اضافة خاصة متمايزة عما عداها من الاضافات العارضة له بالقياس الى سائرها وكانت تلك الآثار تابعة له فى التحقق غير منفكة عنه اصلا اذ لا مؤثر لها سوى فاعله عدت من متمماته واعتبرت الاضافة العارضة له بحسبها داخلة فى مدلوله كالاعتقاد المتعلق بالجسم مثلا وضع له باعتبار الاضافة العارضة له من انكسار ذلك الجسم الذى هو اثر خاص لذلك الاعتماد اسم الكسر وباعتبار الاضافة العارضة له من انقطاعه الذى هو اثر آخر له اسم القطع الى غير ذلك من الاضافات العارضة له بالقياس الى آثاره اللازمة له وهذا

الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي (الفرقة الرابعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان (الاول) ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان ابن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان (الثاني) ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي ههنا بحث لفظي وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود اربعة (القيد الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه (الاول) انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا (الثاني) ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه بقي على اصل الوضع (الثالث) اجمعنا على ان الايمان المعدى بحرف الباء مبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك (الرابع) ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم (الخامس) ان الله تعالى انما ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح

أمر مطرد في آثاره الطبيعية واما الآثار التي له مدخل في وجودها في الجملة من غير ايجاب لها تترتب عليه تارة وتفارقه اخرى بحسب وجود اسبابها الموجبة لها وعدمها كالآثار الاختيارية الصادرة عن مؤثراتها بواسطة كونه داعيا اليها بحيث كانت تلك الآثار مستقلة في انفسها مستندة الى مؤثراتها غير لازمة له لزوم الآثار الطبيعية التابعة له لم تعد من متمماته ولم تعتبر الاضافة العارضة له بحسبها داخلة في مدلوله كالاضافة العارضة للامر بحسب امتثال المأمور والاضافة العارضة للدعوة بحسب اجابة المدعو فان الامتثال والاجابة وان عدا من آثار الامر والدعوة باعتبار ترتبهما عليهما غالبا لكنهما حيث كانا فعلين اختياريين للمأمور والمدعو مستقلين في انفسهما غير لازمين للامر والدعوة لم يعدا من متمماتهما ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بحسبهما داخلة في مدلول اسم الامر

داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه (احدها) ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله ياأيها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانيها) قوله فمن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لايليق الا بالمؤمن ومما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا فهذا ابقى اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل ايضا عليه قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال ياأيها الذين آمنوا لاتخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لاذنب له محال وقوله وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لايقال فهذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما عدا المذنب فبقي فيهم حجة (القيد الثاني) ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللساني لماصح هذا النفي (القيد الثالث) ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت لايسمى مؤمنا (القيد الرابع) ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله عزوجل لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله شرطا معتبرا في تحقق الايمان لماجاز ان يحكم الرسول بايمانه قبل ان يجربه في انه هل يعرف ذلك ام لا فهذا هو بيان القول في تحقيق الايمان فان قال قائل ههنا صورتان (الصورة الاولى) من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمتم انه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لايكون مؤمنا (الصورة الثانية) من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بكلمة الشهاده ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي

والدعوة بل جعلا عبارة عن نفس الطلب المتعلق بالمأمور والمدعو سواء وجد الامتثال والاجابة اولا اذا تمهد هذا فنقول كما ان الامتثال والاجابة فعلان مستقلان في انفسهما صادران عن المدعو والمأمور باختيارهما غير لازمين للامر والدعوة لزوم الآثار الطبيعية التابعة للافعال الموجبة لهما وان كانا مترتبين عليهما في الجملة كذلك هدى المهدي اي توجهه الى ماذكر من المسالك فعل مستقل له صادر عنه باختياره غير لازم للهداية اعني التوجيه اليه لزوم ماذكر من الآثار الطبيعية وان كان مترتبا عليها في الجملة فلما لم يعدا من متممات الامر والدعوة ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بحسبهما داخلة في مدلولهما علم انه لم يعد الهدى اللازم من متممات الهداية ولم يعتبر الاضافة العارضة لها بحسبه داخلة في مدلولها ان قيل ليس الهدى بالنسبة الى الهداية كالامتثال والاجابة بالقياس الى اصليهما فان تعلق الامر والدعوة بالمأمور والمدعو

منع من هذا الاجماع فى الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان (المسئلة الرابعة) قيل الغيب مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم فى قوله يؤمنون بالغيب قولان (الاول) وهو اختيار ابى مسلم الاصفهانى ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم (والثانى) وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذى يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ماليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذى دل عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام وبالشرائع فان فى تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتج ابو مسلم على قوله بأمور (الاول) ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز (الثانى) لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو اما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور (الثالث) لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم فى الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضى خروج الاصل اما لو حملناه على التفسير الذى اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور (والجواب عن الاول) ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جائز كما فى قوله وملائكته وجبريل وميكال (وعن الثانى) انه لا نزاع فى انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذى لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيره واما

لا يقتضى الا اتصافهما بكونهما مأمورا ومدعوا وليس من ضرورته اتصافهما بالامتثال والاجابة اذ لا لازم بينهما وبين الاولين اصلا بخلاف الهدى بالنسبة الى الهداية فان تعلقها بالمهدى يقتضى اتصافه به لان تعلق الفعل المتعدى المبنى للفاعل بمفعوله يدل على اتصافه بمصدره المأخوذ من المبنى للمفعول قطعا وهو مستلزم لاتصافه بمصدر الفعل اللازم وهل هو الا اعتبار وجود اللازم فى مدلول المتعدى حتما قلنا كما ان تعلق الامر والدعوة بالمأمور والمدعو لا يستدعى الا اتصافهما بما ذكر من غير تعرض للامتثال والاجابة ايجابا وسلبا كذلك تعلق الهداية التى هى عبارة عن الدلالة المذكورة بالمهدى لا يستدعى الا اتصافه بالمدلولية التى هى عبارة عن المصدر المأخوذ من المبنى للمفعول من غير تعرض لقبول تلك الدلالة كما هو معنى الهدى اللازم ولا لعدم قبوله بل الهداية عين الدعوة الى طريق الحق والاهتداء عين الاجابة

الذى عليه دليل فلا يمتنع ان تقول نعلم من الغيب مالنا عليه دليل ويفيد الكلام فلا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة (وعن الثالث) لانسلم ان لفظ الغيبة لايستعمل الافيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدى المنتظر الذى وعدالله تعالى به فى القرآن والخبر اما القرآن فقوله وعدالله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم واما الخبر فقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتى يواطئ اسمه اسمى وكنيته كنيتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما واعلم ان تخصيص المطلق من غير الدليل باطل (المسئلة السادسة) ذكروا فى تفسير اقامة الصلاة وجوها (احدها) ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل فى فرائضها وسننها وآدابها من اقام العود اذا قومه (وثانيها) انها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون وقال الذين هم على صلاتهم دائمون من قامت السوق اذا نفقت واقامتها نفاقها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق الذى تتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشئ الكاسد الذى لا يرغب فيه (وثالثها) انها عبارة عن التجرد لادائها وان لايكون فى مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفى ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتبط (ورابعها) اقامتها عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها قال تعالى فلولا انه كان من المسبحين واعلم ان الاولى حمل الكلام على مايحصل معه الثناء العظيم وذلك لايحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها ولذلك فان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه قيما اذا اعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده ولانه يديم ادرار الرزق على عباده (المسئلة السابعة) ذكروا فى لفظ الصلاة فى اصل اللغة وجوها (احدها) انها الدعاء قال الشاعر

وقابلها الريح فى دنها * وصلى على دنها وارتشم

(وثانيها) قال الخارزنجى اشتقاقها من الصلى وهى النار من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلى فالمصلى كأنه يسعى فى تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار (وثالثها) ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمى الفرس الثانى من افراس المسابقة مصليا (ورابعها) قال صاحب الكشاف الصلاة فعلة من صلى كالزكاة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ

فكيف يؤخذ فى مدلولها واستلزام الاتصاف بمصدر الفعل المتعدى المبنى للمفعول الاتصاف بمصدر الفعل اللازم مطلقا انما هو فى الافعال الطبيعية كالمكسورية والانكسار والمقطوعية والانقطاع واما الافعال الاختيارية فليست كذلك كما تحققه فيما سلف ان قيل التعلم من قبيل الافعال الاختيارية مع انه معتبر فى مدلول التعليم قطعا فليكن الهدى مع الهداية كذلك قلنا ليس ذلك لكونه فعلا اختياريا على الاطلاق ولا لكون التعليم عبارة عن تحصيل العلم للمتعلم كما قيل فان المعلم ليس بمستقل فى ذلك ففى اسناده اليه ضرب تجوز بل لان كلا منهما مفتقر فى تحققه وتحصله الى الآخر فان التعليم عبارة عن القاء المبادى العلمية على المتعلم وسوقها الى ذهنه شيئا فشيئا على ترتيب يقتضيه الحال بحيث لايساق اليه بعض منها الا بعد تلقيه لبعض آخر فكل منهما متمم للآخر معتبر فى مدلوله واما الهدى الذى هو عبارة عن التوجه المذكور ففعل

المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده وقيل للداعى مصل تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد واقول ههنا بحثان (الاول) ان هذا الاشتقاق الذى ذكره صاحب الكشاف يفضى الى طعن عظيم فى كون القرآن حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما بين اهل النقل ولو جوزنا ان يقال مسمى الصلاة فى الاصل ماذكره ثم انه خفى واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لكان مثله فى سائر الالفاظ جائزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما تتبادر افهامنا اليه من المعانى فى زماننا هذا لاحتمال انها كانت فى زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالى منها تلك المعانى الا ان تلك المعانى خفيت فى زماننا واندرست كما وقع مثله فى هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذى ذكره مردود باطل (الثانى) الصلاة فى الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة لانه الذى يقف الفلاح عليه لانه عليه السلام لما بين للاعرابى صفة الصلاة المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق (المسئلة الثامنة) الرزق فى كلام العرب هو الحظ قال تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اى حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وماهو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شئ يؤكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذى يؤكل لما امكن انفاقه وقال آخرون الرزق هو ما يملك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقنى ولدا صالحا اوزوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقنى عقلا اعيش به وليس العقل بمملوك وايضا البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك واما فى عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصرى الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله تعالى الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص واذا سألناه ان يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها به اخص وانما تكون به اخص اذا مكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا فحجة الاصحاب من وجهين (الاول) ان الرزق فى اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له (الثانى) انه تعالى قال ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول

اختيارى يستقل به فاعله لادخل للهداية فيه سوى كونها داعية الى ايجاده باختياره فلم يكن من متمماتها ولا معتبرا فى مدلولها ان قيل التعليم نوع من انواع الهداية والتعلم نوع من انواع الاهتداء فيكون اعتباره فى مدلول التعليم اعتبار الهدى فى مدلول الهداية قلنا اطلاق الهداية على التعليم انما هو عند وضوح المسالك واستبداد المتعلم بسلوكه من غير دخل للتعليم فيه سوى كونه داعيا اليه وقد عرفت جلية الامر على ذلك التقدير ان قيل اليس تخلف الهدى عن الهداية كتخلف التعلم عن التعليم فحيث لم يكن ذلك تعليما فى الحقيقة فليكن الهداية ايضا كذلك وليحمل تسمية ما لا يستتبع الهدى بها على التجوز قلنا شتان بين التخلفين فان تخلف التعلم يكون لقصور فيه كما ان تخلف الانكسار عن الضرب الضعيف لذلك واما تخلف الهدى عن الهداية فليس لشائبة قصور من جهتها بل انما هو لفقد سببه الموجب له من جهة المهدى بعد تكامل مايتم من

عمره لايأكل الامن السرقة فوجب أن يقال انه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى أما الكتاب فوجوه (احدها) قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب أن يستحقوا المدح اذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) لو كان الحرام رزقا لجاز أن ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وأجمع المسلمون على انه لايجوز للغاصب أن ينفق مما أخذه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لايكون رزقا (وثالثها) قوله تعالى قل أرأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلا لا قل آلله اذن لكم فبين أن من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لايكون رزقا وأما السنة فما رواه أبو الحسين فى كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن أمية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال له يارسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا أرانى أرزق الا من دفى بكفى فاذن لى فى الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أى عدو الله لقد رزقك الله رزقا طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله أما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا وأما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع بالحرام وأمر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من أخذ الشئ والانتفاع به لايقال انه رزقه اياه ألا ترى انه لايقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من أخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من أخذه ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه أجاب أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال ياخالق المحدثات والعرش والكرسى ولا يقال ياخالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار أيضا من العباد وكذا ههنا خص اسم الرزق بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا أيضا وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه صريح فى ان الرزق قد يكون حراما وأجابوا عن المعنى بان هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا أم لا ولا مجال للدلائل العقلية فى الالفاظ والله اعلم (المسئلة التاسعة) أصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت أى خرج روحها ونافقاء الفأرة لانها تخرج منها ومنه النفق فى قوله تعالى أن تبتغى نفقا فى الارض (المسئلة العاشرة) فى قوله ومما رزقناهم ينفقون فوائد (أحدها) أدخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهى عنه (وثانيها) قدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم كأنه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به (وثالثها) يدخل فى الانفاق المذكور فى الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب أقسام (أحدها) الزكاة وهى قوله فى آية الكنز ولا ينفقونها فى سبيل الله (وثانيها)

قبل الهادى وبهذا التحرير اتضح طريق الهداية وتبين انها عبارة عن مطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال الى البغية بتعريف معالمه وتبيين مسالكه من غير ان يشترط فى مدلولها الوصول والقبول وان الدلالة المقارنة لهما او لاحدهما والمفارقة عنهما كل ذلك مع قطع النظر عن قيد المقارنة وعدمها افراد حقيقية لها وان ما فى قوله تعالى انك لاتهدى من احببت وقوله تعالى ولو شاء لهداكم ونحو ذلك مما اعتبر فيه الوصول من قبيل المجاز وانكشف ان الدلالات التكوينية المنصوبة فى الانفس والآفاق والبيانات التشريعية الواردة فى الكتب السماوية على الاطلاق بالنسبة الى كافة البرية برها وفاجرها هدايات حقيقية فائضة من عند الله سبحانه والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله (للمتقين) اى المتصفين بالتقوى حالا اومآلا وتخصيص الهدى بهم لما انهم المقتبسون من انواره المنتفعون بآثاره وان كان ذلك

الانفاق عن النفس وعلى من تجب عليه نفقته (وثالثها) الانفاق في الجهاد وأما الانفاق المندوب فهو أيضا اتفاق لقوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي أحدكم الموت وأراد به الصدقة لقوله بعده فأصدق وأكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح ❊ قوله تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون) اعلم أن قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام أو ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبدالله بن سلام وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك لان في هذا التخصيص بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم تخصيص عبدالله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقول أما قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لا نزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الايمان اذا عدى بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد انه صام وصلى فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكون كاذبا فهو الى الذم أقرب (المسئلة الثانية) المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا ومنزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل لكن المستمع يسمع الرسالة من علو فينزل ويؤدي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع وأداه في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز أن يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق الله أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال في آخره وأولئك هم المفلحون فثبت أن من لم يكن له هذا الايمان وجب أن لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد

شاملا لكل ناظر من مؤمن وكافر وبذلك الاعتبار قال الله هدى للناس والمتقي اسم فاعل من باب الافتعال من الوقاية وهي فرط الصيانة والتقوى في عرف الشرع عبارة عن كمال التوقي عما يضره في الآخرة قال عليه السلام جماع التقوى في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وعن عمر بن عبدالعزيز انه ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله وعن شهر بن حوشب المتقي من يترك ما لا بأس به حذرا من الوقوع فيما فيه بأس وعن ابي يزيد ان التقوى هو التورع عن كل ما فيه شبهة وعن محمد بن حنيف انه مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى وعن سهل المتقي من تبرأ عن حوله وقدرته وقيل التقوى ان لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث امرك وعن ميمون بن مهران لا يكون الرجل تقيا حتى يكون اشد محاسبة لنفسه من الشريك الشحيح والسلطان الجائر وعن ابي تراب بين يدي التقوى خمس عقبات لا يناله من لا يجاوز هن

صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة واما قوله وما انزل من قبلك فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ماتعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل واما قوله وبالآخرة هم يوقنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها ادنى من الآخرة (المسئلة الثانية) اليقين هو العلم بالشئ بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي لما ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه يتيقن الاشياء (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روى عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الآخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو في كل يوم وليلة يموت ويحيا يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجبا من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة ※ قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه ثلاثة (احدها) ان ينوى الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل ان يسأل فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله واولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كأنه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والفوز بالفلاح والنجاة لابد وان يكون على هدى من ربه (وثانيها) ان لا ينوى الابتداء به بل يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اى سبب في ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى فأجيب بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا (وثالثها) ان يجعل الموصول الاول صفة المتقين ويرفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل

ايثار الشدة على القوة وايثار الضعف على القوة وايثار الذل على العزة وايثار الجهد على الراحة وايثار الموت على الحياة وعن بعض الحكماء انه لا يبلغ الرجل سنام التقوى الا ان يكون بحيث لو جعل ما في قلبه في طبق فطيف به في السوق لم يستحي ممن ينظر اليه وقيل التقوى ان تزين سرك للحق كما تزين علانيتك للخلق والتحقيق ان للتقوى ثلاث مراتب الاولى التوقي عن العذاب المخلد بالتبرؤ عن الكفر وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف بالتقوى في الشرع وهو المعني بقوله تعالى ولو ان القرى آمنوا واتقوا والثالثة ان يتنزه عن كل ما يشغل سره عن الحق عز وجل ويتبتل اليه بكليته وهو التقوى الحقيقي المأمور به في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولهذه المرتبة عرض عريض يتفاوت فيه طبقات اصحابها حسب تفاوت درجات

اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى (المسئلة الثانية) معنى الاستعلاء فى قوله على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه ونظيره فلان على الحق او على الباطل وقد صرح بذلك فى قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول فى كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكأنه تعالى مدحهم بالايمان بما انزل عليه اولا ومدحهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا فى الدين خائفا وجلا فلابد من ان يحاسب نفسه فى علمه وعمله ويتأمل حاله فيهما فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بأنه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لايبلغ كنهه ولايقدر قدره كما يقال لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا قال عون بن عبدالله الهدى من الله كثير ولا يبصره الا البصير ولا يعمل به الا اليسير الا ترى ان نجوم السماء يبصرها البصراء ولا يهتدى بها الا العلماء (المسئلة الثالثة) فى تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلنا قد اختلف الخبر ان ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شئ واحد وكانت الجملة الثانية مقررة لما فى الاولى فهى من العطف بمعزل (المسئلة الرابعة) هم فصل وله فائدتان (احداهما) الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة (وثانيتهما) حصر الخبر فى المبتدأ فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لايفيد ان الضاحكية لاتحصل الا فى الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لاتحصل الا فى الانسان (المسئلة الخامسة) معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون فى الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اى هو الذى اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو (المسئلة السادسة) المفلح الظافر بالمطلوب كأنه الذى انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمى الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى افلح وفى المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذى هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب

استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة الالهية المبنية على الحكم الابية اقصاها ماانتهى اليه همم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث جمعوا بذلك بين رياستى النبوة والولاية وماعاقتهم التعلق بعالم الاشباح عن العروج الى معالم الارواح ولم يصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن الاستغراق فى شؤن الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية وهداية الكتاب المبين شاملة لارباب هذه المراتب اجمعين فان اريد بكونه هدى للمتقين ارشاده اياهم الى تحصيل المرتبة الاولى

المطلوب بالعبادات (المسئلة السابعة) هذه الآيات تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فمن وجهين (الاول) ان قوله واولئك هم المفلحون يقتضى الحصر فوجب فيمن اخل بالصلاة والزكاة ان لايكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الصلاة والزكاة (الثانى) ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان تكون علة الفلاح هى فعل الايمان والصلاة والزكاة فن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لايحصل الفلاح اما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة فى هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت فى هذه الطائفة تحقق العفو ثبت فى غيرهم ضرورة اذ لاقائل بالفرق والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطان ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله واولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون فى الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل فى الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا فى الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له ان يكون خائفا منه وعن الثانى ان نفى السبب الواحد لايقتضى نفى المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفى فى نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصى واتقاء ترك الواجبات والله اعلم ❊ قوله تعالى (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون) اعلم ان فى الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نأتى عليها ان شاء الله تعالى اما قوله ان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له فى العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضى كونها عاملة وفيه مقدمات (المقدمة الاولى) فى بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة فى اللفظ والمعنى اما فى اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال ويدخلها نون الوقاية نحو اننى وكأننى كما يدخل على الفعل نحو اعطانى واكرمنى واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى فى الاسم وهو تأكد موصوفيته بالخبر كانك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى فى الاسم (المقدمة الثانية) انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها فى العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) فى انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر وتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لايرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لايكون أقوى من الاصل والقسم الثانى ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لاينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدى

ونيلها فالمراد بهم المشارفون للتقوى مجاز الاستحالة تحصيل الحاصل وايثاره على العبادة المعربة عن ذلك للايجاز وتصدير السورة الكريمة بذكر أوليائه تعالى وتفخيم شأنهم وان اريد به ارشاده الى تحصيل احدى المرتبتين الاخيرتين فان عنى بالمتقين اصحاب الطبقة الاولى تعينت الحقيقة وان عنى بهم اصحاب احدى الطبقتين الاخيرتين تعين المجاز لان الوصول اليهما انما يتحقق بهدايته المترتبة وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فانه ان اريد بالهدى الارشاد الى تحصيل المرتبة الثالثة فان عنى بالمتقين اصحاب المرتبة الثانية تعينت الحقيقة وان عنى بهم اصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز ولفظ الهداية حقيقة فى جميع الصور واما ان اريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم عليه او ارشادهم الى الزيادة فيه على ان يكون مفهومها داخلا فى المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لامحالة

الى التسوية بين الاصل و الفرع فان الفعل يكون عمله فى الفاعل اولا بالرفع ثم فى المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل و الفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع و هو انها تنصب الاسم و ترفع الخبر و هذا مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة فى العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع فى باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على ان العمل لهذه الحروف ليس بثابت بطريق الاصالة بل بطريق عارض (المسئلة الثانية) قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم و يرفع الخبر و قال الكوفيون لا اثر له فى رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا به قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه و الفعل له تأثير فى الرفع و النصب فهذه الحروف يجب ان تكون كذلك وحجة الكوفيين من وجهين (الاول) ان معنى الخبرية باق فى خبر المبتدأ و هو اولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة و اذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلاثة (احداها) قولنا الخبرية باقية و ذلك و ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدأ و بعد دخول حرف ان عليه فذلك الاسناد باق (و ثانيتها) قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع و ذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع و لم يكن عدم الحرف هناك جزأ من المقتضى لان العدم لا يصلح ان يكون جزأ العلة فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضى بتمامه لو حصل و لم يؤثر لكان ذلك لمانع و هو خلاف الاصل (و ثالثتها) قولنا الخبرية اولى بالاقتضاء و بيانه من وجهين (الاول) ان كونه خبرا وصف حقيقى قائم بذاته و ذلك الحرف اجنبى مباين عنه و كما انه مباين عنه فغير مجاور له لان الاسم يتخللهما (الثانى) ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية و هو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير اما الحرف فانه لا يشابه الفعل فى وصف حقيقى معنوى فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل (ورابعتها) لما كانت الخبرية اقوى فى اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اولى و اذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيلا للحاصل و هو محال (الوجه الثانى) ان سيبويه وافق على ان الحرف غير اصل فى العمل فيكون اعماله على خلاف الدليل و ما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة و الضرورة تندفع باعمالها فى الاسم فوجب ان لا يعملها فى الخبر (المسئلة الثالثة) روى الانبارى ان الكندى المتفلسف ركب الى المبرد و قال انى اجد فى كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله قائم ثم تقول ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل

ولفظ المتقين حقيقة على كل حال واللام متعلقة بهدى او بمحذوف وقع صفة له اوحالا منه ومحل هدى الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اى هو هدى اوخبر مع لا ريب فيه لذلك الكتاب اومبتدأ خبره الظرف المقدم كما اشير اليه اوالنصب على الحالية من ذلك او من الكتاب والعامل معنى الاشارة او من الضمير فى فيه والعامل ما فى الجار والمجرور من معنى الفعل المنفى كأنه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للنفى لا للمنفى وحاصله انتفى الريب فيه حال كونه هاديا وتنكيره للتفخيم وحمله على الكتاب اما للمبالغة كأنه نفس الهدى اولجعل المصدر بمعنى الفاعل هذا والذى يستدعيه جزالة التنزيل فى شأن ترتيب هذه الجمل ان تكون متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يتخلل بينها عاطف فالم جملة برأسها على انها خبر لمبتدأ مضمر اوطائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها دالة على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يؤلفون منه كلامهم وذلك

المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بأنها انما تذكر جوابا لسؤال السائل بأن قال انار أيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكناله في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وقوله فان عصوك فقل انى بريء مما تعملون وقوله قل انى نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وقوله وقل انى انا النذير المبين واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يجيب به الكفار في بعض ماجادلوا ونظروا فيه وعليه قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين وقوله وقال موسى يافرعون انى رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون اذ من الظاهر انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وقال عبد القاهر والتحقيق انها للتأكيد واذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان السامع ظن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله كقول أبي نواس

عليك باليأس من الناس * ان غنى نفسك في اليأس

وانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لايحملون انفسهم على اليأس واما جعلها مع اللام جوابا للمنكر في قولك ان زيدا لقائم فجيد لانه اذا كان الكلام مع المنكر كانت الحاجة الى التأكيد اشد وكما يحتمل ان يكون الانكار من السامع احتمل ايضا ان يكون من الحاضرين واعلم انها قد تجيء اذا ظن المتكلم في الذي وجد انه لايوجد مثل قولك انه كان مني اليه احسان فعاملني بالسوء فكأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في الذي توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن ام مريم قالت رب انى وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان قومى كذبون اما قوله تعالى الذين كفروا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ماينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة اوبالاستدلال او بخبر الواحد (اما القسم الاول) وهو الذي عرف بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها أو بأن لايصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر فاذا الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ومثاله من أنكر وجود الصانع أو كونه عالما قادرا مختارا أو كونه واحدا أو كونه منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم اوصحة القرآن الكريم

الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى لمادلت عليه من كونه منعوتا بالكمال الفائق ثم سجل على غاية فضله بنفي الريب فيه اذلا فضل اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين مع مايقدرله من المبتدأ جملة مؤكدة لكونه حقا لايحوم حوله شائبة شك اودالة على تكميله بعد كماله اوينتزع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فانه لما نبه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته بالمرة ظهر انه الكتاب البالغ اقصى مراتب الكمال وذلك مستلزم لكونه في غاية النزاهة عن مظنة الريب اذلا انقص مما يعتريه الشك وما كان كذلك كان لامحالة هدى للمتقين وفي كل منها من النكت الرائقة والمزايا الفائقة مالايخفى جلالة شأنه حسبما تحققته (الذين يؤمنون بالغيب) امام وصول بالمتقين ومحله الجر على انه صفة مقيدة له ان فسر التقوى بترك

أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة انه من دينه فاما الذى يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم اولذاته وانه مرئى اوغير مرئى وانه خالق اعمال العباد ام لافلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر مجيئه عليه السلام بأحد القولين دون الثانى بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثانى بالاستدلال فلاجرم لم يكن انكاره ولاالاقرار به داخلا فى ماهية الايمان فلايكون موجبا للكفر والدليل عليه انه لوكان ذلك جزء ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لايحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل يعرف الحق فى تلك المسئلة ولوكان الامر كذلك لاشتهر قوله فى تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك دل على انه عليه السلام ماوقف الايمان عليها واذا كان كذلك وجب ان لاتكون معرفتها من الايمان ولاانكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لايكفر احد من هذه الامة ولانكفر ارباب التأويل واما الذى لاسبيل اليه الا برواية الآحاد فظاهر انه لايمكن توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا فى حقيقة الكفر فان قيل يبطل ماذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وامثالهما فانه كفر مع ان ذلك شئ آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به قلنا هذه الاشياء فى الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطن لااطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لايبنى الحكم فى امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لاسبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه السلام فانه لايأتى بهذه الافعال فحيث اتى بها دل على عدم التصديق فلاجرم الشرع يفرع الاحكام عليها لانها فى انفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص فى هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضى والاخبار عن الشئ بصيغة الماضى يقتضى كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول احتجت المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شئ ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون انا انزلناه فى ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات اوكان شيئا آخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لايكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه والقديم يستحيل ان يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا اجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين (الاول) ان الله تعالى كان فى الازل عالما بأن العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بأنه سيوجد فى المستقبل علما بأنه قد حدث فى الماضى ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا

المعاصى فقط مترتبة عليه ترتب التحلية على التخلية وموضحة ان فسر بما هو المتعارف شرعا والمتبادر عرفا من فعل الطاعات وترك السيئات معا لانها حينئذ تكون تفصيلا لما انطوى عليه اسم الموصوف اجمالا وذلك لانها مشتملة على ماهو عماد الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر القرب الداعية الى التجنب عن المعاصى غالبا الايرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام او مادحة للموصوفين بالتقوى المفسر بما مر من فعل الطاعات وترك السيئات وتخصيص ماذكر من الخصال الثلاث بالذكر لاظهار شرفها وانافتها على سائر ماانطوى تحت اسم التقوى من الحسنات اوالنصب على المدح بتقدير اعنى

يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى فى الازل كان خبرا بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى (الثانى) ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لابد وان ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز فى مسئلتنا مثله اجاب المستدل اولا عن السؤال الاول فقال عند ابى الحسين البصرى واصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بان العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقى حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة (وعن الثانى) ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات مخصوصة فقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تعالى تكلم بهذا الكلام فى الوقت المتقدم على دخول المسجد لا انه تكلم به بعد دخول المسجد فنظيره فى مسئلتنا ان يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان اعترافا بان تكلمه بذلك لم يكن حاصلا فى الازل وهذا هو المقصود اجاب القائلون بالقدم بانا لو قلنا ان العلم يتغير بتغير المعلوم لكننا اما ان نقول بان العالم سيوجد كان حاصلا فى الازل اوما كان فان لم يكن حاصلا فى الازل كان ذلك تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا فزواله يقتضى زوال القديم وذلك سد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع مع لام التعريف وهى للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع فى انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان للانسان فى البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذوننى فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تأخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشئ من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك واقصى ما فى الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد فى نهاية الضعف والله اعلم ومن المعتزلة من احتال فى دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين

اوالرفع عليه بتقديرهم واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء خبره الجملة المصدرة باسم الاشارة كما سيأتى بيانه فالوقف على المتقين حينئذ وقف تام لانه وقف على مستقل ما بعده ايضا مستقل واما على الوجوه الاول فحسن لاستقلال الموقوف عليه غير تام لتعلق ما بعده به وتبعيته له اما على تقدير الجر على الوصفية فظاهر واما على تقدير النصب او الرفع على المدح فلما تقرر من ان المنصوب والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه فى الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة الا يرى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدا فى النصب والرفع روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتنبيها على شدة الاتصال بينهما قال ابو على اذا ذكرت صفات للمدح وخولف فى بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان اى للتفنن الموجب لايقاظ

كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لايصدق الااذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لايتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان لايصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا لايؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره ان لايؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم (والجواب) ان قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع وقوله لايؤمنون ايضا صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لايؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور (المسئلة الرابعة) اختلف اهل التفسير في المراد ههنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة ونظيره ماقال تعالى فاعرض اكثرهم فهم لايسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حيث قال الله تعالى له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام انهم لايؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتأذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحتين اما قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه (المسئلة الثانية) في ارتفاع سواء قولان (احدهما) ان ارتفاعه على انه خبر لان وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الرفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه (الثاني) ان تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم وتنزيله بمنزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لايجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدأ جائز ونظيره قوله تعالى محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تميمي انا ومشنوء من يشنؤك اما الكوفيون فانهم لايجوزونه واحتجوا عليه من وجهين (الاول) المبتدأ ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب والجامع التبعية المعنوية (الثاني) ان الخبر لابد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على

السامع وتحريكه الى الجد في الاصغاء فان تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه المسلوك ينبئ عن اهتمام جديد بشانه من المتكلم ويستجلب مريد رغبة فيه من المخاطب ان قيل لاريب في ان حال الموصول عند كونه خبرا لمبتدأ محذوف كحاله عند كونه مبتدأ خبره اولئك على هدى في انه ينسبك به جملة اسمية مفيدة لاتصاف المتقين بالصفات الفاضلة ضرورة ان كلا من الضمير المحذوف والموصول عبارة عن المتقين وان كلا من اتصافهم بالايمان وفروعه واحرازهم للهدى والفلاح من النعوت الجليلة فما السر في انه جعل ذلك في الصورة الاولى من توابع المتقين وعد الوقف غير تام وفي الثانية مقتطعا عنه وعد الوقف تاما قلنا السر في ذلك ان المبتدأ في الصورتين وان كان عبارة عن المتقين لكن الخبر في الاولى لما كان تفصيلا لما تضمنه المبتدأ اجمالا حسبما تحققته

المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذى اشير به الى امر معلوم فقبل العلم به امتنعت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محالا اجاب البصريون عن الاول بأن ماذكرتم يقتضى ان يكون تقدم المبتدأ اولى لا ان يكون واجبا (وعن الثانى) ان الاضمار قبل الذكر واقع فى كلام العرب كقولهم فى بيته يؤتى الحكم قال تعالى فأوجس فى نفسه خيفة موسى وقال زهير

من يلق يوما على علاته هرما * يلق السماحة منه والندى خلقا

والله اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان الفعل لايخبر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه (احدها) ان قوله أانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين فاعل بدا هو ليسجننه (وثانيها) ان المخبر عنه بانه فعل لابد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بأنه فعل فان قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بأنه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بأنه فعل اما ان يكون اسما اولا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لايكون فعلا وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه (وثالثها) انا اذا قلنا الفعل لايخبر عنه فقد اخبرنا عنه بأنه لايخبر عنه والمخبر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لزم انا قد اخبرنا عن الاسم بأنه لايخبر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هؤلاء لما ثبت انه لا امتناع فى الاخبار عن الفعل لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقد اطبقوا على انه لايجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لابد وان يكون لفائدة زائدة اما فى المعنى او فى اللفظ فما تلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا فى الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقى فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل فى هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أأنذرتهم ام لم تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت فى هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعنى ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء (المسئلة الخامسة) فى قوله أأنذرتهم ست قراآت اما بهمزتين محققتين بينهما الف او لا الف بينهما اوبان تكون

معلوم الثبوت له بلا اشتباه غير مفيد للسامع سوى فائدة التفصيل والتوضيح نظم ذلك فى سلك الصفات مراعاة لجانب المعنى وان سمى قطعا مراعاة لجانب اللفظ كيف وقد اشتهر فى الفن ان الخبر اذا كان معلوم الانتساب الى المخبر عنه حقه ان يكون وصفا له كما ان الوصف اذا لم يكن معلوم الانتساب الى الموصوف حقه ان يكون خبرا له حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات واما الخبر فى الثانية فحيث لم يكن كذلك بل كان مشتملا على ما لاينبئ عنه المبتدأ عن المعانى اللائقة كاستحيط به خبرا مفيدا للمخاطب فوائد رائقة جعل ذلك مقتطعا عما قبله محافظة على الصورة والمعنى جميعا والايمان افعال من الامن المتعدى الى واحد يقال آمنته وبالنقل تعدى الى اثنين يقال آمننيه غيرى ثم استعمل فى التصديق لان المصدق يؤمن المصدق اى يجعله امينا

الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف اولاالف بينهما وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فما تقول فيمن يقلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج عن كلام العرب (المسئلة السادسة) الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تأثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تأثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المنفعة وهذا الموضع موضع المبالغة وكان ذكر الانذار اولى اماقوله لايؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف هذه امان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض (المسئلة الثانية) احتج اهل السنة بهذه الآية وكل ماأشبهها من قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأرهقه صعودا وقوله تبت يدا ابى لهب على تكليف مالايطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لايؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اماالجهل واما الحاجة وهما محالان على الله والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى لماعلم منه انه لايؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لوكان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لوحصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بأنهم لايؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل مااخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لايؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لايؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شئ على خلاف مااخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين مااخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم بأنهم لايؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا هو الكلام

من التكذيب والمخالفة واستعماله بالباء لتضمينه معنى الاعتراف وقد يطلق على الوثوق فان الواثق يصير ذا امن وطمأنينة ومنه ماحكي عن العرب ماآمنت ان اجد صحابة اى ماصرت ذا امن وسكون وكلا الوجهين حسن ههنا وهو في الشرع لايتحقق بدون التصديق بما علم ضرورة انه من دين نبينا عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ونظائرها وهل هو كاف في ذلك اولابد من انضمام الاقرار اليه للمتمكن منه والاول رأي الشيخ الاشعري ومن شايعه فان الاقرار عنده منشأ لاجراء الاحكام والثاني مذهب ابي حنيفة ومن تابعه وهوالحق فانه جعلهما جزأين له خلا ان الاقرار ركن محتمل للسقوط بعذر كما عند الاكراه وهو مجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بموجبه عند جمهور المحدثين

الهادم لاصول الاعتزال ولقدكان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فما اتوا بشيء مقنع وانا اذكر اقصى ماذكروه بعون الله تعالى وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لايجوز ان يكون علم الله تعالى وخبرالله تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان (والمقام الثاني) بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه (احدها) ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال ومامنع الناس ان يؤمنوا اذجاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لوحبس آخر في بيت بحيث لايمكنه الخروج عنه ثم يقول مامنعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله وماذا عليهم لوآمنوا وقوله لابليس مامنعك ان تسجد وقول موسى لاخيه مامنعك اذرأيتهم ضلوا وقوله فمالهم لايؤمنون فمالهم عن التذكرة معرضين عفاالله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقدمنعه عنه وينهاه عن الكفر وقدحمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى تؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم و بين الايمان ثم قال وماذا عليهم لوآمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فأين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فمالهم عن التذكرة معرضين (وثانيها) ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه مابقي لهم عذر الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع (وثالثها) انه تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وانما ذكر الله تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه (ورابعها) انه تعالى انزل قوله ان الذين كفروا الى آخره ذما لهم وزجرا عن الكفر وتقبيحا لفعلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لمااستحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمى معذورا في ان لايمشي (وخامسها) القرآن انما انزل ليكون حجة لله ولرسوله عليهم لاان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم ان يقولوا اذا علمت الكفر واخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لاجواب لله ولا لرسوله عنه لوثبت ان العلم والخبر يمنع

والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق اتفاقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة وقرئ يومنون بغير همزة والغيب اما مصدر وصف به لغائب مبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة او فيعل خفف كقيل في قيل وهين في هين وميت في ميت لكن لم يستعمل فيه الاصل كما استعمل في نظائره وايا ما كان فهو ماغاب عن الحس والعقل غيبة كاملة بحيث لايدرك بواحد منهما ابتداء بطريق البداهة وهو قسمان قسم لادليل عليه وهو الذي اريد بقوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها من الاحكام والشرائع واليوم الآخر واحواله من البعث والنشور والحساب والجزاء وهو المراد ههنا فالباء صلة للايمان اما بتضمنه معنى الاعتراف او بجعله مجازا

(وسادسها) قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولوكان مع قيام المانع عن الايمان كافيا به
لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه انه
ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان
وخبره عن عدمه لايكون مانعا عن الايمان (المقام الثانى) قالوا ان الذى يدل على ان العلم
بعدم الايمان لايمنع من وجود الايمان وجوه (احدها) انه لوكان كذلك لوجب ان
لايكون الله تعالى قادرا على شئ لان الذى علم وقوعه يكون واجب الوقوع والذى علم
عدم وقوعه يكون ممتنع الوقوع والواجب لاقدرة عليه لانه اذا كان واجب الوقوع
لابالقدرة فسواء حصلت القدرة اولم تحصل كان واجب الوقوع والذى يكون كذلك
لم يكن للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلاقدرة عليه فيلزم ان لايكون الله تعالى قادرا على
شئ اصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشئ لايمنع من امكان وجوده
(وثانيها) ان العلم يتعلق بالمعلوم على ماهو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا
علمه واجبا ولاشك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب
الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا فى المعلوم وقد بينا انه محال (وثالثها) لوكان الخبر
والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شى اصلا لان الذى علم الله تعالى وقوعه كان واجب
الوقوع والواجب لاقدرة عليه والذى علم عدمه كان ممتنع الوقوع والممتنع لاقدرة
عليه فوجب ان لايكون العبد قادرا على شئ اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى
حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهية نعلم فساد ذلك فان رمى
انسان بالآجرة حتى شجه فاناندم الرامى ولانذم الآجرة وندرك بالبديهية تفرقة بين
ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار ولذلك فان العقلاء ببداية
عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسئ ويلتمسون ويأمرون ويعاتبون
ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك (ورابعها)
لوكان العلم بالعدم مانعا للوجود لكان امر الله تعالى للكافر بالايمان امرا باعدام علمه
وكما انه لايليق به ان يأمر عباده بان يعدموه فكذلك لايليق به ان يأمرهم بان يعدموا
علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم
بالعدم لايكون مانعا من الوجود (وخامسها) ان الايمان فى نفسه من قبيل الممكنات
الجائزات نظرا الى ذاته وعينه فوجب ان يعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات
اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات
الجائزات التى لايمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع
على الشئ الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال (وسادسها)
ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده ايضا بكل انواع
السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب

من الوثوق وهو واقع موقع
المفعول به واما مصدر على حاله
كالغيبة فالباء متعلقة بمحذوف
وقع حالا من الفاعل كما فى قوله
تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب
وقوله تعالى ليعلم انى لم اخنه
بالغيب اى يؤمنون ملتبسين
بالغيبة اماعن المؤمن به اى
غائبين عن النبى صلى الله عليه
وسلم غير مشاهدين لما فيه من
شواهد النبوة لما روى ان اصحاب
ابن مسعود رضى الله عنه ذكروا
اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وايمانهم فقال رضى الله عنه
ان امر محمد عليه الصلاة
والسلام كان بينا لمن رآه والذى
لااله غيره ماآمن مؤمن افضل من
الايمان بغيب ثم تلا هذه الآية
واما عن الناس اى غائبين عن
المؤمنين لاكالمنافقين الذين
اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم وقيل المراد بالغيب
القلب لانه مستور والمعنى
يؤمنون بقلوبهم لاكالذين
يقولون بافواههم ماليس
فى قلوبهم فالباء

(والاباطيل)

والاباطيل وعلى هذا التقدير لايبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل يجوز أن يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لايمنع من الايمان (وسابعها) أنه لو جاز ورود الامر بالمحال فى هذه الصورة لجاز ورود أمر الاعمى بنقط المصاحف والزمن بالطيران فى الهواء وأن يقال لمن قيد يداه ورجلاه وألقى من شاهق جبل لم لاتطير الى فوق ولما لم يجز شئ من ذلك فى العقول علمنا انه لايجوز الامر بالمحال فثبت أن العلم بالعدم لايمنع من الوجود (وثامنها) لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا بعد حال ومعلوم أن ذلك سخرية وتلاعب بالدين (وتاسعها) ان العلم بوجود الشئ لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب أن لايكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالوجب (وعاشرها) الآيات الدالة على أن تكليف مالايطاق لم يوجد قال الله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وقال وماجعل عليكم فى الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وأى حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال (المقام الثالث) الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان (الاول) طريقة أبى على وأبى هاشم والقاضى عبدالجبار فانا لما قلنا لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لانقلب علمه جهلا قالوا خطأ قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا وخطأ أيضا قول من يقول انه لاينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين (والثانى) طريقة الكعبى واختيار أبى الحسين البصرى ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل فى الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت أن الحاصل فى الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لا انه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جهور المعتزلة واعلم أن هذا المبحث صار منشأ لضلالات عظيمة فمنها أن منكرى التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة فى أن مع القول بالجبر لايجوز التكليف ويقبح والجواب الذى ذكره اهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا فى نفى التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين فى القرآن قالوا الذى قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لامنع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذى قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من

حينئذ للآلة وترك ذكر المؤمن به على التقادير الثلاثة اما للقصد الى احداث نفس الفعل كما فى قولهم فلان يعطى ويمنع اى يفعلون الايمان واما للاكتفاء بما سيجئ فان الكتب الالهية ناطقة بتفاصيل مايجب الايمان به (ويقيمون الصلوة) اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع فى شئ من فرائضها وسننها وآدابها زيغ من اقام العود اذا قومه وعدله وقيل عن المواظبة عليها مأخوذ من قامت السوق اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة فانها اذا حوفظ عليها كانت كالنافق الذى يرغب فيه وقيل عن التشمر لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه واجتهد وقيل عن ادائها عبر عنه بالاقامة لاشتماله على القيام كما عبر عنه بالقنوت الذى هو القيام وبالركوع والسجود والتسبيح والاول هو الاظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب والصلوة فعلة من صلى اذا دعا كالزكوة من زكى وانما كتبتا بالواو مراعاة للفظ

الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير و بدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر و اهل القدر ومنها ان المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين اعظم شبهة في القدح والتكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال وعند هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز له ان يظهر خلاف ماذكره وانما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى التشنيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هشام والقاضي خطأ قول من يقول انه يدل وخطأ قول من يقول انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان احدهما حق لكن لا اعرف ان الحق هو انه يدل او لا يدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانا لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الامع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يتمكن العقل من تقرير كلام اوضح من هذا واقل مقدمات فيه واما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم بأحد هذين الامرين كان حاصلا وهو الآن ايضا حاضر فلو حصل مع العلم بأحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في هذا الباب امور اخرى اقناعية ولا بد من ذكرها وهي خمسة (احدها) روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا اباعثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله ساصليه سقر هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا اباعثمان فسكت عمرو هنية ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي لهب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا اباعثمان

بالفتح وانما سمي الفعل المخصوص بهما لاشتماله على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعلى الفخذين لان المصلي يفعله في ركوعه وسجوده واشتهار اللفظ في المعنى الثاني دون الاول لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصليا تشبيهاله في تخشعه بالراكع والساجد (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق في اللغة العطاء ويطلق على الحظ المعطى نحو ذبح ورعي للمذبوح والمرعي وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر اسم وفي العرف ماينتفع به الحيوان والمعتزلة لما احالوا تمكين الله تعالى من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام الا يرى انه تعالى اسند الرزق الى ذاته ايذانا بأنهم ينفقون من الحلال الصرف فان انفاق الحرام بمعزل من ايجاب المدح وذم المشركين على تحريم بعض مارزقهم الله تعالى بقوله قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واحتجا بنا جعلوا الاسناد المذكور

ذلك هذا والله الذي قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكى ايضا انه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت يدا من عمل بمثل ماعمل ابولهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان تقرأ اذا قنا الى الصلاة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لايضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن (وثانيها) روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمران رجلا قام اليه فقال ياابا عبدالرحمن ان اقوا ما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قدكان في علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لاتستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لاتستطيعون الخروج من علم الله تعالى وكما لاتحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لايحملكم علم الله تعالى عليها واعلم ان في الاخبار التي يرويها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لايليق بالرسول ان يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما انه متناقض فلان قوله وكذلك لايستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وماقبله صريح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لاينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لايصدر الاعن جاهل او متجاهل وجل منصب الرسالة عنه (وثالثها) الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ماروى في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لااله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى مايكون بينه وبينها الاذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما اجبته ولو سمعت عبدالله بن مسعود يقول هذا ماقبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا لرددته ولو سمعت الله عزوجل يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا

للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم مالم يحرم واختصاص مارزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق لهما بما روى عنه عليه السلام في حديث عمرو بن قرة حين اتاه فقال يارسول الله ان الله كتب على الشقوة فلااري ارزق الامن دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة من انه قال عليه السلام لااذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى عدوالله والله لقد رزقك الله حلالا طيبا فاخترت ماحرم الله عليك من رزقه مكان مااحل الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وقد قال الله تعالى ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها والانفاق والانفاد اخوان خلا ان في الثاني معنى الاذهاب بالكلية دون الاول والمراد بهذا الانفاق الصرف الى سبيل الخير فرضا كان او نفلا ومن فسر بالزكوة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه بما هو شقيقها والجملة معطوفة على

واما الحديث الثانى فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لآدم انت الذى اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذى اصطفاك الله لرسالاته ولكلامه وانزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره على قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه (احدها) ان هذا الخبر يقتضى ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضى الجهل فى حق موسى عليه السلام وانه غير جائز (وثانيها) ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ (وثالثها) انه قال انت الذى اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها (ورابعها) ان آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا بها ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة (وخامسها) ان الرسول عليه السلام صوب آدم فى ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد ثلاثة اوجه (احدها) انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لانه حكاه عن الله تعالى او عن نفسه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوى حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود (وثانيها) انه قال فحج آدم منصوبا اى ان موسى عليه السلام غلبه وجعله محجوجا وان الذى اتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر (وثالثها) وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سأله عن السبب الذى حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجى من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب على ان اخرج من الجنة الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا فى التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام فى ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام فى هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصى القول فيها فى هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه ههنا كفاية ❊ قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر فى هذه الآية بالسبب الذى لاجله لم يؤمنوا وهو الختم والكلام ههنا يقع فى مسائل (المسئلة الاولى) الختم والكتم اخوان لان فى الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى هذا الختم اما القائلون بأن افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر فى قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التى اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر

ماقبلها من الصلة وتقديم المفعول للاهتمام والمحافظة على رؤس الآى وادخال من التبعيضية عليه للكف عن التبذير هذا وقد يجوز ان يراد به الانفاق من جميع المعاون التى منحهم الله تعالى من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه السلام ان علما لاينال به ككنز لاينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم من انوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك) معطوف على الموصول الاول على تقديرى وصله بما قبله وفصله عنه مندرج معه فى زمرة المتقين من حيث الصورة والمعنى معا اومن حيث المعنى فقط اندراج خاصين تحت عام اذ المراد بالاولين الذين آمنوا بعد الشرك والغفلة عن جميع الشرائع كما يؤذن به التعبير عن المؤمن به بالغيب وبالآخرين الذين آمنوا بالقرآن بعد الايمان بالكتب المنزلة قبل كعبد الله بن سلام واضرابه اوعلى المتقين على ان يراد بهم الاولون خاصة ويكون تخصيصهم

امان يكون قادرا على تركه اولا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضى خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها اولا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضى القدح فى الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضى نفى الصانع وهو محال واما ان توقف على المرجح فذلك المرجح امان يكون من فعل الله اومن فعل العبد اولا من فعل الله ولا من فعل العبد لاجائز ان يكون من فعل العبد والا لزم التسلسل ولا جائز ان يكون لابفعل الله ولا بفعل العبد لانه يلزم حدوث شئ لا لمؤثر وذلك يبطل القول بالصانع فثبت ان كون قدرة العبد مصدرا للمقدور المعين يتوقف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير تأثير القدرة فى ذلك الاثر واجبا اوجائزا او ممتنعا والثانى والثالث باطل فتعين الاول وانما قلنا انه لايجوز ان يكون جائزا لانه لوكان جائزا لكان يصح فى العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر واخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ماكان جائزا لايلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لايترتب عليه الاثر فاختصاص احد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه اولا يتوقف فان توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لاذلك المجموع وكنا قدفرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فيعود التقسيم فى هذا المجموع الثانى فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدرا للاثر واخرى بحيث لايكون مصدرا له مع انه لم يتميز احد الوقتين عن الآخر بامر ما البتة فيكون هذا قولا بترجح الممكن لاعن مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور ذلك الاثر جائزا واما انه لايكون ممتنعا فظاهر والالكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر فى القلب ختما على القلب ومنعا له عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بانهم لايؤمنون ذكر عقيبه مايجرى مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لايكمل الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى واما المعتزلة فقد قالوا انه لايجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التى حكيناها عنهم فى الآية الاولى وزادوا ههنا بان الله تعالى قد كذب الكفار

بوصف الاتقاء للايذان بتنزههم عن حالتهم الاولى بالكلية لما فيها من كمال القباحة والمباينة للشرائع كلها الموجبة للاتقاء عنها بخلاف الآخرين فانهم غير تاركين لما كانوا عليه بالمرة بل متمسكون باصول الشرائع التى لاتكاد تختلف باختلاف الاعصار ويجوز ان يجعل كلا الموصولين عبارة عن الكل مندرجا تحت المتقين ولايكون توسيط العاطف بينهما لاختلاف الذوات بل لاختلاف الصفات كما فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام •
وليث الكتيبة فى المزدحم

وقوله

يالهف زيابة للحارث الصـ
ـابح فالغانم فالآيب

للايذان بان كل واحد من الايمان بما اشير اليه من الامور الغائبة والايمان بما يشهد بثبوتها من الكتب السماوية نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتبع لاحكام جة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولايجعل احدهما تتمة للآخر وقد شفع الاول باداء الصلاة والصدقة اللتين هما من

الذين قالوا ان على قلوبهم كنا وغطاء يمنعهم عن الايمان وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لايسمعون وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا بل لابد من حمل الختم والغشاوة على امور أخر ثم ذكروا فيه وجوها (احدها) ان القوم لما اعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كالالف والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع عن الشئ وصد عنه وكذلك هذا فى عيونهم حتى كانها مسدودة لاتبصر شيئا وكان باذانهم وقرا حتى لايخلص اليها الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة فى تمكنها وقوة ثباتها كالشئ الخلقى ولهذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه (وثانيها) انه يكفى فى حسن الاضافة ادنى سبب فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة او الكافر الا ان الله تعالى لما كان هو الذى اقدره اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى السبب (وثالثها) انهم لما اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل اضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى فى سورة براءة زادتهم رجسا الى رجسهم اى ازدادوا بها كفرا الى كفرهم (ورابعها) انهم بلغوا فى الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء الا ان الله تعالى ما اقرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين انتهوا فى الكفر الى حيث لايتناهون عنه الا بالقسر وهى الغاية القصوى فى وصف لجاجهم فى الغى (وخامسها) ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما به من قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره فى الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة (وسادسها) الختم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لايؤمنون وعلى قلوبهم بانها لاتعى الذكر ولاتقبل الحق وعلى اسماعهم بانها لاتصغى الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على مايقوله فلان اى تصدقه وتشهد بانه حق فاخبر الله تعالى فى الآية الاولى بانهم لايؤمنون واخبر فى هذه الآية بانه قد شهد بذلك وحفظه عليهم (وسابعها) قال بعضهم هذه الآية انما جاءت فى قوم مخصوصين من الكفار فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع فى الدنيا عقابا لهم فى العاجل كما عجل لكثير من الكفار عقوبات فى الدنيا فقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال انها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعباده والصلاح لهم فيكون هكذا ما فعل بهؤلاء من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا بذلك الى

جملة الشرائع المندرجة تحت تلك الامور المؤمن بها تكملة له فان كمال العلم بالعمل وقرن الثانى بالايقان بالآخرة مع كونه منطويا تحت الاول تنبيها على كمال صحته وتعريضا بما فى اعتقاد اهل الكتابين من الخلل كما سيأتى هذا على تقدير تعلق الباء بالايمان وقس عليه الحال عند تعلقها بالمحذوف فان كلا من الايمان الغيبى المشفوع بما يصدقه من العبادتين مع قطع النظر عن المؤمن به والايمان بالكتب المنزلة الشارحة لتفاصيل الامور التى يجب الايمان بها مقرونا

ان لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ ولسنا ننكر ان يخلق الله في قلوب الكافرين مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمي ابصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين (وثامنها) يجوز ان يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في اذنه فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة من الايمان كما قد فعل ببني اسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبي صلى الله عليه وسلم ودلالة له كالرجز الذي انزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى انه اصلح للعباد (وتاسعها) يجوز ان يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما اخبر انه يعميهم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون (وعاشرها) ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمعهم فتستدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والفائدة في تلك العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر او الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن فقد احبه اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا نتمكن بعد ختم الكتاب ان نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة ان يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل تلك السمة عن قلبه بان يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب والسمع بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جانب القلب ولهذا خصهما بالذكر فان قيل أفتحملون الغشاوة في البصر ايضا على معنى العلامة قلنا لا لانا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلابد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع اقوال الناس في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) الالفاظ

بما اقرن به فضيلة باهرة مستدعية لما ذكر والله تعالى اعلم وقد حمل ذلك على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وتكرير الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين فليتأمل وان يراد بالموصول الثاني بعد اندراج الكل في الاول فريق خاص منهم وهم مؤمنو اهل الكتاب بان يخصوا بالذكر تخصيص جبريل وميكائيل به اثر جريان ذكر الملائكة عليهم السلام تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم واقرانهم في تحصيل مالهم من الكمال والانزال النقل من الاعلى الى الاسفل وتعلقه بالمعاني انما هو بتوسط تعلقه بالاعيان المستتبعة لها فنزول ما عدا الصحف من الكتب الالهية الى الرسل عليهم السلام والله تعالى اعلم بأن يتلقاها الملك من جنابه عز وجل تلقيا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ فينزل بها الى الرسل

الواردة فى القرآن القريبة من معنى الختم هى الطبع والكنان والرين على القلب والوقر فى الآذان والغشاوة فى البصر ثم الآيات الواردة فى ذلك مختلفة (فالقسم الاول) وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء أموات غير أحياء فى قلوبهم مرض (والقسم الثانى) وردت دلالة على انه لامانع البتة وما منع الناس أن يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم فى الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم منهما متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة فى حيز التعارض اما الدلائل العقلية فهى التى سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة من اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شعبا وأشدها شغبا ويحكى ان الامام أبا القاسم الانصارى سئل عن تكفير المعتزلة فى هذه المسئلة فقال لا لانهم نزهوه فسئل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغى أن يكون هو الموجد ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح وأقول ههنا سر آخر وهو ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفى الصانع ولو توقفت لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدرة لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فأى فائدة فى بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا سر آخر هو فوق الكل وهو أنا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح أحدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضى الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح وقبح الذم والامر والنهى وذلك يقتضى مذهب المعتزلة فكان هذه المسئلة وقعت فى حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المآخذ التى شرحناها والاسرار التى كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وغمضت وعظمت فنسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع داخلة فى حكم الختم وفى حكم التغشية الا ان الاولى دخولها فى حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم (المسئلة الخامسة) الفائدة فى تكرير الجار فى قوله وعلى سمعهم انها لما أعيدت للاسماع كان

فيلقيها عليهم عليهم السلام والمراد بما انزل اليك هو القرآن بأسره والشريعة عن آخرها والتعبير عن انزاله بالماضى مع كون بعضه مترقبا حينئذ لتغليب المحقق على المقدر اولتنزيل ما فى شرف الوقوع لتحققه منزلة الواقع كما فى قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مع ان الجن ما كانوا سمعوا الكتاب جميعا ولا كان الجميع اذ ذاك نازلا وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السالفة وعدم التعرض لذكر من انزل اليه من الانبياء عليهم السلام لقصد الايجاز مع عدم تعلق الغرض بالتفصيل حسب تعلقه به فى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل الآية والايمان بالكل جملة فرض وبالقرآن تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض كفاية فان فى وجوبه على الكل عينا حرجا بينا واخلالا بأمر المعاش وبناء الفعلين للمفعول للايذان بتعين الفاعل والجرى على سنن

ادل على شدة الختم فى الموضعين (المسئلة السادسة) انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه (احدها) انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتانى برأس الكبشين يعنى رأس كل واحد منهما كما وحد البطن فى قوله * كلوا فى بعض بطنكمو تعيشوا * يفعلون ذلك اذا امنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه (الثانى) ان السمع مصدر فى اصله والمصادر لاتجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعى الاصل يدل على ذلك جمع الاذن فى قوله وفى آذاننا وقر (الثالث) ان نقدر مضافا محذوفا اى وعلى حواس سمعهم (الرابع) قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ماقبله ومابعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين والشمائل قال الراعى

بها جيف الحيدى فاماعظامها * فبيض واماجلدها فصليب

وانما اراد جلودها وقرأ ابن ابى عبلة وعلى اسماعهم (المسئلة السابعة) من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك مابعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لايوقفك الاعلى المحسوسات ولان السمع متصرف فى الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة الريح (المسئلة الثامنة) قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا فى بيانه فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك فى سورة الشعراء (المسئلة التاسعة) قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو مايبصر به الرائى ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو مايستبصر به ويتأمل فكأنهما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار اقول ان اصحابه من المعتزلة لايرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول فى الابصار يستدعى ابحاثا غامضة لاتليق بهذا الموضع (المسئلة العاشرة) قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشاء والغشاوة وهى الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشى عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع (المسئلة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشئ اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اى يكسره وفراتا لانه يرفته عن القلب ثم اتسع فيه فسمى كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اى عقابا

الكبرياء وقد قرئا على البناء للفاعل (وبالآخرة هم يوقنون) الايقان اتقان العلم بالشئ بنفى الشك والشبهة عنه ولذلك لايسمى علمه تعالى يقينا اى يعلمون علما قطعيا مزيحا لما كان اهل الكتاب عليه من الشكوك والاوهام التى من جملتها زعمهم ان الجنة لايدخلها الامن كان هودا اونصارى وان النار لن تمسهم الااياما معدودات واختلافهم فى ان نعيم الجنة هل هو من قبيل نعيم الدنيا اولا وهل هو دائم اولا وفى تقديم الصلة وبناء يوقنون على الضمير تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب فان اعتقادهم فى امور الآخرة بمعزل من الصحة فضلا عن الوصول الى مرتبة اليقين والآخرة تأنيث الآخر كما ان الدنيا تأنيث الادنى غلبتا على الدارين فجرتا مجرى الاسماء وقرئ بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة اجراء لضمة ماقبلها مجرى ضمتها فى وجوه ووقتت ونظيره مافى قوله

يرتدع به الجانى عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان فى الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته اوخطره ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير مايتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لايعلم كنهه الا الله تعالى (المسئلة الثانية عشرة) اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لايحسن وفسروا قوله ولهم عذاب عظيم بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولنذكرههنا دلائل الفريقين اما الذين لايجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمور (احدها) ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلاشك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا فى الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يستلذ بذلك التأديب لما كان فى قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره والثانى ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب او الى غيره اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لايكون عين الانتفاع واما الى غيره فمحال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة يريد الله تعالى ايصالها الى احد الا وهو قادر على ذلك الايصال من غير توسيط الاضرار بالغير فيكون توسيط ذلك الاضرار عديم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل قبحه اجلى فى العقول من قبح الكذب الذى لايكون ضارا والجهل الذى لايكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح مايكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا اثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لايفعل القبيح (وثانيها) انه تعالى كان عالما بان الكافر لايؤمن على ماقال ان الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون اذا ثبت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة اولانه شطر العلة وعلى الجملة فذلك التكليف امر متى حصل حصل عقيبه لامحالة العقاب وماكان مستعقبا للضرر الخالى عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لايفعله الحكيم فلم يبق ههنا الا احد امرين اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف اوان وجد لكنه لايستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل (وثالثها) انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانفاع اوللاضرار اولا للانفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانفاع وجب ان

لحب المؤقدان الى موسى وجعدة اذاضاء هما الوقود وقوله تعالى (اولئك) اشارة الى الذين حكيت خصالهم الحيدة من حيث اتصافهم بها وفيه دلالة على انهم متميزون بذلك اكمل تميز منتظمون بسببه فى سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل وهو مبتدأ وقوله عزوعلا (على هدى) خبره ومافيه من الابهام المفهوم من التنكير لكمال تفخيمه كأنه قيل على اى هدى هدى لايبلغ كنهه ولايقادر قدره وايراد كلمة الاستعلاء بناء على تمثيل حالهم فى ملابستهم بالهدى بحال من يعتلى الشئ ويستولى عليه بحيث يتصرف فيه كيفما يريد اوعلى استعارتها لتمسكهم بالهدى استعارة تبعية متفرعة على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه اوعلى جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب للايذان بقوة تمكنهم منه وكمال رسوخهم فيه وقوله

لايكلفهم مايؤدى بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل
فعلا يؤدى به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان
لوكلفهم كان التكليف فعلا يؤدى بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لانفاعهم وجب
ان لايكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لايكون سببا لاستحقاق العذاب ولا
جائز ان يقال خلقهم لاللانفاع ولاللاضرار لان الترك على العدم يكفى فى ذلك ولانه على
هذا التقدير يكون عبثا ولاجائز ان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لايكون رحيما
كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم
النصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب (ورابعها) انه سبحانه هو الخالق للدواعى التى
توجب المعاصى فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق
لتلك الدواعى لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التى يخلقها
الله تعالى اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح فى العقول وربما قرروا
هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهى الشرعية قدجاءت الى شخصين
من الناس فقبلها احدهما وخالفها الآخر فأثيب احدهما وعوقب الآخر فاذا قيل
لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب فأطاع والآخر
لم يحب ولم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع وهذا لم يصغ
ولم يفهم فعصى فيقال ولم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فنقول لان هذا حازم
لبيب فطن وذلك اخرق جاهل غبى فيقال ولم اختص هذا بالحزم والفطنة دون ذلك ولا
شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لايختار لنفسه الغباوة
والخرق ولايفعلهما فى نفسه بنفسه فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله تعالى
اضطرارا علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك ان تسوى بين الشخصين
اللذين اطاع احدهما وعصى الآخر فى كل حال اعنى فى العقل والجهل والفطانة
والغباوة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولايمكنك ان تقول انهما
لو استويا فى ذلك كله لما استويا فى الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من
الاشخاص امور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه وعند هذا يقال اين من العدل والرحمة
والكرم ان يخلق العاصى على ماخلقه عليه من الفظاظة والجسارة والغباوة والقساوة
والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ماخلق الطائع لبيبا حازما عارفا عالما
واين من العدل ان يسخن قلبه ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولايرزقه
مارزق غيره من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقيض له اضداد هؤلاء فى افعالهم
واخلاقهم فيتعلم منهم ثم يؤاخذه بمايؤاخذ به اللبيب الحازم والعاقل العالم البارد الرأس
المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذى رزقه مربيا شفيقا ومعلما كاملا ماهذا من
العدل والرحمة والكرم والرأفة فى شئ فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف

تعالى (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة له مبينة لفخامته الاضافية اثر بيان فخامته الذاتية مؤكدة لها اى على هدى كائن من عنده تعالى وهو شامل لجميع انواع هدايته تعالى وفنون توفيقه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لغاية تفخيم الموصوف والمضاف اليهم وتشريفهما ولزيادة تحقيق مضمون الجملة وتقريره ببيان مايوجبه ويقتضيه وقد ادغمت النون فى الراء بغنة اوبغير غنة والجملة على تقدير كون الموصولين موصولين بالمتقين مستقلة لامحل لها من الاعراب مقررة لمضمون قوله تعالى هدى للمتقين مع زيادة تأكيد له وتحقيق كيف لاوكون الكتاب هدى لهم فن من فنون مامنحوه واستقروا عليه من الهدى حسبما تحققته لاسيما مع ملاحظة ما يستتبعه من الفوز والفلاح وقيل هى واقعة موقع الجواب عن سؤال ربما ينشأ مما سبق كأنه قيل ما للنعوتين بما ذكر من

قضايا العقول (وخامسها) انه تعالى انما كلفنا النفع لعوده الينا لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول ان يأخذ الحكيم انسانا ويقول له انى اعذبك العذاب الشديد لانك فوت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب انى فوت على نفسى ادون المطلوبين افتفوت على لاجل ذلك اعظمهما وهل يحسن من السيد ان يأخذ عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب دينارا لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير ان يكون لى فيه غرض البتة فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فأنا آخذك واقطع اعضاءك اربا اربا لاشك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذه من بالغ فى الاساءة اليه وعذبه يوما او شهرا او سنة فانه يشبع منه ويمل فلو بقى مواظبا عليه لامه كل احد ويقال هب انه بالغ هذا فى اضرارك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما ان تقتله وتريحه واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذى يلتذ بالانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذى يقال (وسادسها) انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى طول عمره فأين عمره من الابد فيكون العقاب المؤبد ظلما (وسابعها) ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته الا ترى ان هذا الكريم العظيم مابقى فى الآخرة اوعقول اولئك المعذبين مابقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولم لا يجيب دعاءهم ولم يخيب رجاءهم ولم كان فى الدنيا فى الرحمة والكرم الى حيث قال ادعونى استجب لكم ام من يجيب المضطر اذا دعاه وفى الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب * ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذر عما ورد فى القرآن من انواع العذاب من وجوه (احدها) ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبنى على الظنى ظنى انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهى مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك امور ظنية وايضا فهى مبنية على عدم المعارض العقلى فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل

(لان)

النعوت اختصوا بهداية ذلك الكتاب العظيم الشان وهل هم احقاء بتلك الاثرة فاجيب بانهم بسبب اتصافهم بذلك مالكون لزمام اصل الهدى الجامع لفنونه المستتبع للفوز والفلاح فاى ريب فى استحقاقهم لما هو فرع من فروعه ولقد جار عن سنن الصواب من قال فى تقرير الجواب ان أولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا واما على تقدير كونهما مفصولين عنه فهى فى محل الرفع على انها خبر للمبتدأ الذى هو الموصول الاول والثانى معطوف عليه وهذه الجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن من تخصيص ماذكر بالمتقين قبل بيان مبادى استحقاقهم لذلك كأنه قيل ما بال المتقين مخصوصين به فاجيب بشرح ما انطوى عليه اسمهم اجمالا من نعوت الكمال وبيان مايستدعيه من النتيجة اى الذين هذه شؤنهم احقاء بما هو اعظم من ذلك كقولك احب الانصار الذين

لان العقل اصل النقل والطعن فى العقل يوجب الطعن فى العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلى مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل النقلية ظنية واما ان الظنى لا يعارض اليقينى فلا شك فيه (وثانيها) وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس قال الشاعر

وانى اذا اوعدته او وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعد لؤما واذا كان كذلك وجب ان لا يصح من الله تعالى وهذا بناء على حرف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضى مدة الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة لحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلانى غدا وان كان يعلم فى الحال انه سينهاه عنه غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده فى ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشئ المخبر عنه وذلك فى الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما فى الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصى والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه كما فى الوعيد وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم واما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد امره فقد انتفع وان لم يفعل فما فى قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب اليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا اليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا ههنا (وثالثها) اليس ان آيات الوعيد فى حق العصاة مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا فى صريح النص فهى ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا بصريح النص صريحا اونقول معناه ان العاصى يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال فى تقرير هذا المذهب * واما الذين اثبتوا وقوع العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول صلى الله عليه وسلم وقوع

قارعوا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا مهجتهم فى سبيل الله اولئك سواد عينى وسويداء قلبى واعلم ان هذا المسلك يسلك تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك ولا ريب فى ان هذا ابلغ من الاول لما فيه من بيان الموجب للحكم وايراد اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الاشعار بكمال تميزه بها وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الامور المشاهدة والايماء الى بعد منزلته كما مر هذا وقد جوزان يكون الموصول الاول مجرى على المتقين حسبما فصل والثانى مبتدأ واولئك الخ خبره ويجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بغير المؤمنين من اهل الكتاب حيث كانوا يزعمون انهم على الهدى ويطمعون فى نيل الفلاح (واولئك هم المفلحون) تكرير اسم الاشارة لاظهار

العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول واما الشبه التى تمسكتم بها فى نفى العقاب فهى مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لانقول به والله اعلم ❁ قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك فى وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام فى حقيقة النفاق لايتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهى الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد لاعن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيباتها اثناعشر قسما (النوع الاول) ماذا حصل العرفان القلبى فههنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان اوالانكار باللسان اوالسكوت (القسم)الاول ماذاحصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ماذاعرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لماقر بل انكر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب فاذا كان باللسان مقرا مصدقا وجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار (القسم الثانى) ان يحصل العرفان القلبى والانكار اللسانى فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا (القسم الثالث) ان يحصل العرفان القلبى ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فذلك اذاخاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا اوكما اذاعرف الله بدليله ثم لما تمم النظر مات فجأة فهذا مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار والانكار فكان معذورا فيه واما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله ثم انه لم يأت بالاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالى رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الايمان فكيف لايخرج من النار (النوع الثانى) ان يحصل فى القلب الاعتقاد التقليدى فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت (القسم الاول) ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا فرع على الصورة الاولى فان حكمنا فى الصورة الاولى بالكفر فههنا لاكلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم ههنا بالنفاق لان فى هذه الصورة لوكان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند

مزيد العناية بشأن المشار اليهم والتنبيه على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى نيل كل واحدة من تينك الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عمن عداهم ويؤيده توسيط العاطف بين الجملتين بخلاف مافى قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل عليهم بكمال الغفلة عبارة عما يفيده تشبيههم بالبهائم فتكون الجملة الثانية مقررة للاولى واما الافلاح الذى هو عبارة عن الفوز بالمطلوب فلما كان مغايرا للهدى نتيجة له وكان كل منهما فى نفسه اعز مرام يتنافس فيه المتنافسون فعل مافعل وهم ضمير فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اومبتدأ خبره المفلحون والجملة خبر لاولئك وتعريف المفلحين

التقليد كان اولى (القسم الثانى) الاعتقاد التقليدى مع الانكار اللسانى ثم هذا الانكار ان كان اختياريا فلاشك فى الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان فى هذه الصورة (القسم الثالث) الاعتقاد التقليدى مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد (النوع الثالث) الانكار القلبى فاما ان يوجد معه الاقرار اللسانى او الانكار اللسانى او السكوت (القسم الاول) ان يوجد معه الاقرار اللسانى فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد فلم لايجوز ان يجهل بالقلب ثم يقر باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق (القسم الثالث) ان يوجد الانكار القلبى ويوجد الانكار اللسانى فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه (القسم الثالث) ان يوجد الانكار القلبى مع السكوت اللسانى فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا (النوع الرابع) القلب الخالى عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت (القسم الاول) اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه فى مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل مالايجوز حيث اخبر عما لايدرى انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا فى مهلة النظر ففيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان فى مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا (القسم الثانى) القلب الخالى مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر (القسم الثالث) القلب الخالى مع اللسان الخالى فهذا ان كان فى مهلة النظر فذلك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هى الاقسام الممكنة فى هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ماهو وانه الذى لايطابق ظاهره باطنه سواء كان فى باطنه مايضاد مافى ظاهره اوكان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر المراد منه المنافقون والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان كفر الكافر الاصلى اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلى اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة (احدها) انه قصد التلبيس والكافر الاصلى ماقصد ذلك (وثانيها) ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة (وثالثها) ان الكافر مارضى لنفسه

للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون فى الآخرة واشارة الى مايعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصائصهم هذا وفى بيان اختصاص المتقين بنيل هذه المراتب الفائقة على فنون من الاعتبارات الرائقة اللائقة حسبما اشير اليه فى تضاعيف تفسير الآية الكريمة من الترغيب فى اقتفاء اثرهم والارشاد الى اقتداء سيرهم مالايخفى مكانه والله ولى الهداية والتوفيق (ان الذين كفروا) كلام مستأنف سيق لشرح احوال الكفرة الغواة المردة العتاة اثر بيان احوال اضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمباغيهم فى الحال والمآل وانما ترك العاطف بينهما ولم يسلك به مسلك قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم لما بينهما من التنافى فى الاسلوب والتباين فى الغرض فان الاولى مسوقة لبيان رفعة شأن الكتاب فى باب الهداية والارشاد واما التعرض

بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضى بذلك (ورابعها) ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلى ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار (وخامسها) قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين فى اربع آيات ثم ثنى بذكر الكفار فى آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين فى ثلاث عشرة آية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لاتوجب كون جرمهم اعظم فان عظم فلغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصى كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص بخبرهم تدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على امرين (الاول) انها تدل على ان من لايعرف الله تعالى واقر به فانه لايكون مؤمنا لقوله وماهم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا (الثانى) انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن به عارفا لايكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المنافقين لوكانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله تعالى واقر به لابد وان يكون مؤمنا واما الثانى فلان غير العارف لوكان معذورا لما ذم الله هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لايعرف هذه الاشياء يكون معذورا (المسئلة الرابعة) ذكروا فى اشتقاق لفظ الانسان وجوها (احدها) روى عن ابن عباس انه قال سمى انسانا لانه عهد اليه فنسى وقال الشاعر

* سميت انسانا لانك ناسى * وقال ابو الفتح البستى

يا اكثر الناس احسانا الى الناس * واكثر الناس افضالا على الناسى
نسيت عهدك والنسيان مغتفر * فاغفر فاول ناس اول الناس

(وثانيها) سمى انسانا لاستئناسه بمثله (وثالثها) قالوا الانسان انما سمى انسانا لظهورهم وانهم يؤنسون اى يبصرون من قوله آنس من جانب الطور نارا كما سمى الجن لاجتنانهم واعلم انه لايجب فى كل لفظ ان يكون مشتقا من شئ آخر والالزم التسلسل وعلى هذا لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر (المسئلة الخامسة) قال ابن عباس انها نزلت فى منافقى اهل الكتاب منهم عبدالله بن ابى ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد فى كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظة من لفظة صالحة للتثنية والجمع والواحد اما فى الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفى الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامران فى هذه الآية لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وآمنا لفظ الجمع وبقى من مباحث الآية اسئلة

لاحوال المهتدين به فانما هو بطريق الاستطراد سواء جعل الموصول موصولا بماقبله او مفصولا عنه فان الاستئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام المتقدم فهو من مستتبعاته لامحالة واما الثانية فسوقة لبيان احوال الكفرة اصالة وترامى امرهم فى الغواية والضلال الى حيث لايجديهم الانذار والتبشير * ولايؤثر فيهم العظة والتذكير * فهم ناكبون فى تيه الغى والفساد عن منهاج العقول * وراكبون فى مسلك المكابرة والعناد متن كل صعب وذلول * وانما اوثرت هذه الطريقة ولم يؤسس الكلام على بيان ان الكتاب هاد للاولين وغير مجد للآخرين لان العنوان الاخير ليس مما يورثه كالاحتى يتعرض له فى اثناء تعداد كمالاته وان من الحروف التى تشابه الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء ودخول نون الوقاية عليها كاننى ولعلنى ونظائرهما

(السؤال الاول) المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه السلام فلم كذبهم فى ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر والجواب ان حملنا هذه الآية على منافقى المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه على منافقى اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه (السؤال الثانى) كيف طابق قوله وماهم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول فى ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثانى فى ذكر شأن الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر فى المسئلة الفلانية فلو قلت انه لم يناظر فى تلك المسئلة كنت قد كذبته امالو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت فى تكذيبه يعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكذيبا لهم امالما قال وماهم بمؤمنين كان ذلك مبالغة فى تكذيبهم ونظيره قوله يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها هو ابلغ من قولك ومايخرجون منها (السؤال الثالث) ما المراد باليوم الآخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذى لاحدله وهو الابد الدائم الذى لا ينقطع له امد ويجوز ان يراد به الوقت المحدود من النشور الى ان تدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة ومابعده فلاحدله ❊ قوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا ومايخدعون الا انفسهم ومايشعرون فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بماكانوا يكذبون) اعلم ان الله تعالى ذكر من قبائح افعال المنافقين اربعة اشياء (احدها) ماذكره فى هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فيجب ان يعلم اولا ما المخادعة ثم ثانيا ما المراد بمخادعة الله وثالثا انهم لماذا كانوا يخادعون الله ورابعا انه ما المراد بقوله ومايخدعون الا انفسهم (المسئلة الاولى) اعلم انه لاشبهة فى ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غيره لكى لايفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء وسميت الخزانة المخدع والاخدعان عرقان فى العنق لانهما خفيان وقالوا اخدع الضب خدعا اذا توارى فى جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خيدع وخادع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لايفطن له ومنه المخدع واماحدها فهو اظهار مايوهم السلامة والسداد وابطان مايقتضى الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق فى الكفر والرياء فى الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف مايقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة لله تعالى فى العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرائى بانه مدلس اذا ظهر خلاف مراده ومنه اخذ التدليس فى الحديث لان الراوى يوهم

واعطاء معانيه والمتعدى خاصة فى الدخول على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعى وهو نصب الاول ورفع الثانى ايذانا بكونه فرعا فى العمل دخيلا فيه وعند الكوفيين لاعمل لها فى الخبر بل هو باق على حاله بقضية الاستصحاب واجيب بان ارتفاع الخبر مشروط بالتجرد عن العوامل والالما انتصب خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحروف واثرها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها القسم ويصدر بها الاجوبة ويؤتى بها فى مواقع الشك والانكار لدفعه ورده قال المبرد قولك عبدالله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه شاك فيه وان عبدالله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم واحبار اليهود او للجنس وقد خص منه غير المصرين بما اسند اليه من قوله

السماع ممن لم يسمع واذا اعلن ذلك لايقال انه مدلس (المسئلة الثانية) وهى انهم كيف خادعوا الله تعالى فلقائل ان يقول ان مخادعة الله تعالى ممتنعة من وجهين (الاول) انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذى فعلوه لو اظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لايخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع (الثانى) ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم فى نفاقهم مخادعة الله تعالى فثبت انه لايمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته فى تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال فى عكسه واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه اضاف السهم الذى يأخذه الرسول الى نفسه فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله تعالى (الثانى) ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنيع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده فى عداد الكفرة صورة صنيع المخادع وكذلك صورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فأجروا احكامه عليهم (المسئلة الثالثة) فهى فى بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه (الاول) انهم ظنوا ان النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم فى التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافه فقصودهم من الخداع هذا (الثانى) يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبى صلى الله عليه وسلم اليهم اسراره وافشاء المؤمنين اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار (الثالث) انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (الرابع) انهم كانوا يطمعون فى اموال الغنائم فان قيل فالله تعالى كان قادرا على ان يوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم امالانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد اولحكمة لايطلع عليها الاهو فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه ان يقال عنى به فعلت الا انه اخرج فى زنة فاعلت لان الزنة فى اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعى اليه ويعضده قراءة أبى حيوة يخدعون الله ثم قال يخادعون بيان ليقول ويجوز ان يكون مستأنفا كأنه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وما يخادعون والباقون يخدعون وحجة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول وحجة الباقين ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا فى قوله وما يخدعون الا انفسهم وجهين (الاول)

تعالى سواء عليهم الخ والكفر فى اللغة ستر النعمة واصله الكفر بالفتح اى الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر قال تعالى كمثل غيث اعجب الكفار نباته وعليه قول لبيد
فى ليلة كفر النجوم غمامها
ومنه المتكفر بسلاحه وهو الشاكى الذى غطى السلاح بدنه وفى الشريعة انكار ماعلم بالضرورة مجئ الرسول عليه الصلاة والسلام به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار بغير اضطرار ونظائرهما كفرا لدلالته على التكذيب فان من صدق النبى عليه السلام لايكاد يجترئ على امثال ذلك اذ لاداعى اليه كالزنا وشرب الخمر واحتجت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضى على وجه الاخبار فانه يستدعى سابقة المخبر عنه لامحالة واجيب بانه من مقتضيات التعلق وحدوثه لايستدعى حدوث الكلام كما ان حدوث تعلق العلم بالمعلوم لايستدعى حدوث العلم (سواء) هو اسم بمعنى

انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلايكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم عن الحسن (والثاني) ماذكره اكثر المفسرين وهوان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم أنؤمن كما آمن السفهاء ألا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وبقي في الآية بعد ذلك ابحاث (احدها) قرئ ومايخدعون من اخدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على لفظ مالم يسم فاعله (وثانيها) النفس ذات الشئ وحقيقته ولاتختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم مافي نفسي ولا اعلم مافي نفسك والمراد بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لايعدوهم الى غيرهم (وثالثها) ان الشعور علم الشئ اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لايحس اماقوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ماصار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لايجوز ان يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه (احدها) ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تأمرنا بالايمان (وثانيها) انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب فكان لايبقى كون القرآن حجة فكيف نشاغل بمعانيه وتفسيره (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شئ خلقه فيهم (ورابعها) قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاى ذنب لهم حتى يعذبهم (وخامسها) انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم تعالى بانهم مفسدون في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول لابد من التأويل وهو من وجوه (الاول) يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات امر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وذلك كان يؤثر في زوال رياساتهم كما روى انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي ابن سلول على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يارسول الله فقد كنا عزمنا على ان نتوجه

الاستواء نعت به كما ينعت بالمصادر مبالغة قال تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقوله تعالى (عليهم) متعلق به ومعناه عندهم وارتفاعه على انه خبر لان وقوله تعالى (أأنذرتهم ام لم تنذرهم) مرتفع به على الفاعلية لان الهمزة وام مجردتان عن معنى الاستفهام لتحقيق الاستواء بين مدخوليهما كما جرد الامر والنهي لذلك عن معنييهما في قوله تعالى استغفر لهم اولا تستغفر لهم وحرف النداء في قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة عن معنى الطلب لمجرد التخصيص كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كقولك ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه اومبتدأ وسواء عليهم خبر قدم عليه اعتناء بشأنه والجملة خبر لان والفعل انما يمتنع الاخبار عنه عند بقائه على حقيقته امالو اريد به اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على طريقة الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد اليه كما في قوله تعالى هذا يوم ينفع

الرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا اى زادهم غما على غمهم بما يزيد فى اعلاء أمر النبى صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه (الثانى) ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف فهو كقوله تعالى فى السورة فى سورة التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائى الافرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال ومنهم من يقول ائذن لى ولاتفتنى والنبى عليه السلام ان لم يأذن له لم يفتنه ولكنه كان يفتتن عند خروجه فنسبت الفتنة اليه وقال وليزيدن كثيرا منهم ماانزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذير مازادهم الانفورا وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتمادى فى فساده مازادتك موعظتى الاشرا و مازادتك الافسادا فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا لاجرم اضيفت زيادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله قاتلهم الله انى يؤفكون (الرابع) ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التى فى طرفها مرض * قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكذا المرض ههنا انما هو الفتور فى النية وذلك لانهم فى اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا فى النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اى زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين (الخامس) ان يحمل المرض على ألم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من سائر الوجوه اما قوله ولهم عذاب أليم قال صاحب الكشاف يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به فهو نحو قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جد جده والألم فى الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد اما قوله بما كانوا يكذبون ففيه ابحاث (احدها) ان الكذب هو الخبر عن الشئ على خلاف ماهو به والجاحظ لايسميه كذبا الااذا علم المخبر كون المخبر عنه مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه (وثانيها) ان قوله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون صريح فى ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضى ان يكون كل كذب حراما فاما ماروى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب

الصادقين صدقهم وقوله تعالى واذا قيل لهم لاتفسدوا وفى قولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه كأنه قيل انذارك وعدمه سيان عليهم والعدول الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد والتوصل الى ادخال الهمزة ومعادلها عليه لافادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده كما اشير اليه وقيل سواء مبتدأ ومابعده خبره وليس بذاك لان مقتضى المقام بيان كون الانذار وعدمه سواء لابيان كون المستوى الانذار وعدمه والانذار اعلام المخوف للاحتراز عنه افعال من نذر بالشئ اذا علمه فحذره والمراد ههنا التخويف من عذاب الله وعقابه على المعاصى والاقتصار عليه لما انهم ليسوا باهل للبشارة اصلا ولان الانذار اوقع فى القلوب واشد تأثيرا فى النفوس فان دفع المضار اهم من جلب المنافع فحيث لم يتأثروا به فلان لايرفعوا للبشارة رأسا اولى وقرئ بتوسيط الف بين الهمزتين مع تحقيقهما وبتوسيطها والثانية بين بين

سمى به (وثالثها) فى هذه الآية قراءتان (احداهما) يكذبون والمراد بكذبهم قولهم آمنابالله وباليوم الآخر (والثانية) يكذبون من كذبه الذى هو نقيض صدقه ومن كذب الذى هو مبالغة فى كذب كما بولغ فى صدق فقيل صدق ❊ قوله تعالى (واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لايشعرون) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من قبائح افعال المنافقين والكلام فيه من وجوه (احدها) ان يقال من القائل لاتفسدوا فى الارض (وثانيها) ما الفساد فى الارض (وثالثها) من القائل انما نحن مصلحون (ورابعها) ما الصلاح (اما المسئلة الاولى) فنهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولايجوز ان يكون القائل بذلك من لايختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القائل لهم ذلك من شافههم بذلك فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم فى الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لايقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قائلا لهم لاتفسدوا فان قيل افما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم الا ان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم فى قوله يحلفون بالله ماقالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم (المسئلة الثانية) الفساد خروج الشئ عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح فاما كونه فسادا فى الارض فانه يفيد امرا زائدا وفيه ثلاثة اقوال (احدها) قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدى ان المراد بالفساد فى الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ماذكره القفال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا فى الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احد شأنه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض نبههم على انهم اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد فى الارض به (وثانيها) ان يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم فى الظاهر مؤمنون اوهم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف انصاره فكان ذلك يجرئ الكفرة على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم فى الغلبة وفيه فساد عظيم فى الارض (وثالثها) قال الاصم كانوا يدعون فى السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء الشبه (المسئلة الثالثة) الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاقرب فى مرادهم ان يكون نقيض المنهو اعنه فلما كان الذى نهوا عنه هو الافساد فى الارض

وبتخفيف الثانية بين بين بلا توسيط وبحذف حرفى الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ تدانئ وقرئ بقلب الثانية الفا وقد نسب ذلك الى اللحن (لايؤمنون) جملة مستقلة مؤكدة لما قبلها مبينة لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء فلا محل لها من الاعراب اوحال مؤكدة له او بدل منه او خبر لان وما قبلها اعتراض بما هو علة للحكم او خبر ثان على رأى من يجوزه عند كونه جملة والآية الكريمة مما استدل به على جواز التكليف بما لايطاق فانه تعالى قدا خبر عنهم بانهم لايؤمنون فظهر استحالة ايمانهم لاستلزامه المستحيل الذى هو عدم مطابقة اخباره تعالى للواقع مع كونهم مأمورين بالايمان باقين على التكليف ولان من جملة ماكلفوه الايمان بعدم ايمانهم المستمر والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لاتستدعى اغراضا

كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر احتمالان (احدهما) انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ماسعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد (وثانيهما) انا اذا فسرنا لاتفسدوا بمداراة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني به ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امور انفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لايطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم واما قوله الا انهم هم المفسدون فخارج على وجوه ثلاثة (احدها) انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل احد على مايهواه لانه اذا كان لايعتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد ولهذا قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض على ماتقدم تقريره ❊ قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لايعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الآية بالايمان لان كمال حال الانسان لايحصل الا بمجموع الامرين (اولهما) ترك مالاينبغي وهو قوله لاتفسدوا (وثانيهما) فعل ماينبغي وهو قوله آمنوا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما آمن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الآية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلاجرم افتقر فيه الى تأكيده بقوله كما آمن الناس (المسئلة الثانية) اللام في الناس فيها وجهان (احدهما) انها للعهد اي كما آمن رسول الله ومن معه وهم ناس معهودون او عبدالله بن سلام واشياعه لانهم من ابناء جنسهم (والثاني) انها للجنس ثم ههنا ايضا وجهان (احدهما) ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر (والثاني) ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي (المسئلة الثالثة) القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بني فلان وسفيه بني فلان والرسول لايعرف ذلك فقال تعالى الا انهم هم السفهاء (المسئلة الرابعة) السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذ

لاسيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء او بعدمه لاينفي القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره وليس ما كلفوه الايمان بتفاصيل مانطق به القران حتى يلزم ان يكلفوا الايمان بعدم ايمانهم المستمر بل هو الايمان بجميع ماجاء به النبي عليه السلام اجمالا على ان كون الموصول عبارة عنهم ليس معلوما لهم وفائدة الانذار بعد العلم بانه لا يفيد الزام الحجة واحراز الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ ولذلك قيل سواء عليهم ولم يقل عليك كما قيل لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفي الآية الكريمة اخبار بالغيب على ماهو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات الباهرة (ختم الله على قلوبهم) استئناف تعليلي لماسبق من الحكم وبيان لما يقتضيه اوبيان

حركته قال ذوالرمة

جرين كما اهتزت رياح تسفهت * اعاليها مر الرياح الرواسم

وقال ابوتمام الطائى

سفيه الرمح جاهله اذاما * بدا فضل السفيه على الحليم

اراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذى اللسان سفيه لانه خفيف لارزانة له وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب الخمر سفيه لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من أهل الخطر والرياسة وأكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد صلى الله عليه وسلم باطل والباطل لايقبله الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه (احدها) ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه (وثانيها) ان من باع آخرته بدنياه فهو السفيه (وثالثها) ان من عادى محمدا عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه (المسئلة الخامسة) انما قال فى آخر هذه الآية لايعلمون وفيما قبلها لايشعرون لوجهين (الاول) ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عقلى نظرى واما ان النفاق وما فيه من البغى يفضى الى الفساد فى الارض فضرورى جار مجرى المحسوس (الثانى) انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقا له والله أعلم ※ قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) هذا هو النوع الرابع من افعالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرأ ابوحنيفة واذا لاقوا اما قوله قالوا آمنا فالمراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان (الاول) ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثانى) ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب فيجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب اما قوله واذا خلوا الى شياطينهم فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه من قولك خلا فلان بعرض فلان اى يعبث به ومعناه انهم أنهوا السخرية بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك واما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين فى تمردهم اما قوله انا معكم ففيه سؤالان (السؤال الاول) هذا القائل أهم كل المنافقين او بعضهم الجواب فى هذا خلاف لان من يحمل الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم وكانوا يقولون

وتأكيد له والمراد بالقلب محل القوة العاقلة من الفؤاد والختم على الشئ الاستيثاق منه بضرب الخاتم عليه صيانة له اولما فيه من التعرض له كما فى البيت الفارغ والكيس المملوء والاول هو الانسب بالمقام اذ ليس المراد به صيانة ما فى قلوبهم بل احداث حالة تجعلها بسبب تماديهم فى الغى وانهماكهم فى التقليد واعراضهم عن منهاج النظر الصحيح بحيث لايؤثر فيها الانذار ولاينفذ فيها الحق اصلا اما على طريقة الاستعارة التبعية بان يشبه ذلك بضرب الخاتم على نحو ابواب المنازل الخالية المبنية للسكنى تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ويستعار له الختم ثم يشتق منه صيغة الماضى واما على طريقة التمثيل بان يشبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم وقد فعل بها ما فعل من احداث تلك الحالة المانعة عن ان يصل اليها ما خلقت هى لاجله من

للمؤمنين آمنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا انا معكم لئلا يتوهموا فيهم المباينة ومن يقول
فى الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة
فى ان المراد بشياطينهم اكابرهم وهم اما الكفار واما اكابر المنافقين لانهم هم الذين
يقدرون على الافساد فى الارض واما اصاغرهم فلا (السؤال الثانى) لم كانت مخاطبتهم
المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان (الجواب) ليس ما خاطبوا به
المؤمنين جديرا باقوى الكلامين لانهم كانوا فى ادعاء حدوث الايمان منهم لا فى ادعاء انهم
فى الدرجة الكاملة منه اما لان أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن
النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال فى الايمان
لا يروج على المسلمين وأما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا
ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التأكيد لائقا به اما قوله انما نحن مستهزؤن ففيه
سؤالان (السؤال الاول) ما الاستهزاء (الجواب) أصل الباب الخفة من الهزء وهو
العدو السريع وهزأ يهزأ مات على مكانه وناقته تهزأ به اى تسرع وحده انه عبارة
عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجرى مجرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم
انما نحن مستهزؤن يعنى نظهر لهم الموافقة على دينهم لنأمن شرهم ونقف على اسرارهم
ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم (السؤال الثانى) كيف تعلق قوله انما نحن مستهزؤن
بقوله انا معكم الجواب هو توكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما
نحن مستهزؤن رد للاسلام ورد نقيض الشئ تأكيد لثباته أو بدل منه لان من حقر
الاسلام فقد عظم الكفر أو استئناف كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا انا معكم فقالوا ان
صح ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن واعلم انه سبحانه
وتعالى لما حكى عنهم ذلك اجابهم باشياء (احدها) قوله الله يستهزئ بهم وفيه اسئلة
(الاول) كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن
التلبيس وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل لقوله قالوا اتتخذنا هزؤا قال اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكروا فى التأويل خمسة
اوجه (احدها) ان ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء لان جزاء الشئ
يسمى باسم ذلك الشئ قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام
اللهم ان فلانا هجانى وهو يعلم انى لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجانى اى اجزه
جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا
(وثانيها) ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كأن الله
استهزأ بهم (وثالثها) ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء
والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب (ورابعها) ان استهزاء الله بهم

الامور الدينية النافعة وحيل بينها وبينه بالمرة بهيئة منتزعة من محال معدة لحلول ما يجعلها محلا لا مستتبعا لمصالح مهمة وقد منع من ذلك بالختم عليها وحيل بينها وبين ما اعدت لاجله بالكلية ثم يستعار لها ما يدل على الهيئة المشبه بها فيكون كل من طرفى التشبيه مركبا من امور عدة قد اقتصر من جانب المشبه به على ما عليه يدور الامر فى تصوير تلك الهيئة وانتزاعها وهو الختم والباقى منوى مراد قصدا بالفاظ مخيلة بها يتحقق التركيب وتلك الالفاظ وان كان لها مدخل فى تحقيق وجه الشبه الذى هو امر عقلى منتزع منها وهو امتناع الانتفاع بما اعدله بسبب مانع قوى لكن ليس فى شئ منها على الانفراد تجوز باعتبار هذا المجاز بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا اوكناية وانما التجوز فى المجموع وحيث كان معنى المجموع مجموع معانى تلك الالفاظ التى ليس فيها التجوز المعهود ولم

أن يظهر لهم من احكامه فى الدنيا مالهم عندالله خلافها فى الآخرة كما انهم أظهروا
للنبى والمؤمنين امرا مع ان الحاصل منهم فى السر خلافه وهذا التأويل ضعيف لانه
تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به فى الدار الآخرة
من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس فى ذلك مخالفة لما اظهره فى الدنيا (وخامسها)
ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فى الدنيا وفى الآخرة اما فى الدنيا فلانه تعالى اطلع
الرسول على اسرارهم مع انهم كانوا يبالغون فى اخفائها عنه واما فى الآخرة فقال ابن
عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار فتح الله من الجنة بابا على الجحيم فى
الموضع الذى هو مسكن المنافقين فاذا رأى المنافقون الباب مفتوحا اخذوا يخرجون
من الجحيم ويتوجهون الى الجنة واهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة
فهنالك يغلق دونهم الباب فذاك قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا
يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فهذا هو الاستهزاء بهم
(السؤال الثانى) كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام الذى قبله
الجواب هو استئناف فى غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله تعالى هو الذى يستهزئ بهم
الاستهزاء العظيم الذى يصير استهزاؤهم فى مقابلته كالعدم وفيه ايضا ان الله هو الذى
يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم باستهزاء
مثله (السؤال الثالث) هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن
مستهزؤن الجواب لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا
كانت نكايات الله فيهم اولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة او مرتين وايضا فما كانوا
يخلون فى اكثر اوقاتهم من تهتك استار وتكشف اسرار واستشعار حذر من ان تنزل
عليهم آية يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان
الله مخرج ما تحذرون الجواب الثانى قوله تعالى ويمدهم فى طغيانهم يعمهون قال
صاحب الكشاف انه من مدالجيش وامده اذا زاده والحق به مايقويه ويكثره وكذلك
مدالدواة وامدها زادها مايصلحها ومددت السراج والارض اذا اصلحتهما بالزيت
والسماد ومده الشيطان فى الغى وامده اذا واصله بالوسواس ومد وامد بمعنى واحد
وقال بعضهم مد يستعمل فى الشر وامد فى الخير قال تعالى ونمدله من العذاب مدا وقال
فى النعمة وامددناكم بأموال وبنين وقال تعالى ايحسبون ان ما نمدهم به من مال وبنين
ومن الناس من زعم انه من المد فى العمر والاملاء والامهال وهذا خطأ لوجهين
(الاول) ان قراءة ابن كثير وابن محيصن ونمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم فى الغى
يدل على انه من المدد دون المد (والثانى) ان الذى بمعنى امهله انما هو مدله كاملى له
قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه (احدها) قوله تعالى
واخوانهم يمدونهم فى الغى اضاف ذلك الغى الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله

تكن الهيئة المنتزعة منها مدلولا
وضعيا لها ليكون مادل على الهيئة
المشبه بها عند استعماله فى الهيئة
المشبهة مستعملا فى غير ماوضع له
فيندرج تحت الاستعارة التى
هى قسم من المجاز اللغوى الذى
هو عبارة عن الكلمة المستعملة
فى غير ماوضع له ذهب قدماء
المتقدمين كالشيخ عبدالقادر
واضرابه الى جعل التمثيل قسما
برأسه ومن رام تقليل الاقسام
عدتلك الهيئة المشبه بها من
قبيل المدلولات الوضعية وجعل
الكلام المفيد لها عند استعماله
فيما يشبه بها من هيئة اخرى
منتزعة من امور اخر من قبيل
الاستعارة وسماه استعارة تمثيلية
واسناد احداث تلك الحالة فى
قلوبهم الى الله تعالى لاستناد
جميع الحوادث عندنا من حيث
الخلق اليه سبحانه وتعالى وورود
الآية الكريمة ناعية عليهم سوء
صنيعهم ووخامة عاقبتهم لكون
افعالهم من حيث الكسب مستندة
اليهم فان خلقها منه

تعالى (وثانيها) ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلوكان فعلالله تعالى فكيف يذمهم عليه (وثالثها) لوكان فعلالله تعالى لبطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا (ورابعها) انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولوكان ذلك من الله لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فنقول التأويل من وجوه (احدها) وهو تأويل الكعبي وابى مسلم بن يحيى الاصفهانى ان الله تعالى لما منعهم الطافه التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا واسنده الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم (وثانيها) ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل ان السفيه اذا لم ينه فهو مأمور (وثالثها) ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده (ورابعها) ماقاله الجبائى فانه قال ويمدهم اى يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول) لما بينا انه لايجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر (الثانى) هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال اجاب القاضى عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون الا ان يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال تعالى انا لما طغى الماء اى جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى اى اسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن على في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة وهو التردد والتحير لايدرى اين يتوجه ❊ قوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كأنه في ايديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين اما قوله فما ربحت تجارتهم فالمعنى انهم ماربحوا في تجارتهم وفيه سؤالات (السؤال الاول) كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازى وهو ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترى (السؤال الثانى) هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة وما كان ثم مبايعة على الحقيقة (الجواب) هذا مما يقوى امر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر

سبحانه ليس بطريق الجبر بل بطريق الترتيب على ما اقترفوه من القبائح كما يعرب عنه قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم ونحو ذلك واما المعتزلة فقد سلكوا مسلك التأويل وذكروا في ذلك عدة من الاقاويل منها ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقى المجبول عليه ومنها ان المراد به تمثيل قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن او بقلوب قدر ختم تعالى عليها كما في سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته ومنها ان ذلك فعل الشيطان او الكافر واسناده اليه تعالى باعتبار كونه باقداره تعالى وتمكينه ومنها ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق الى تحصيل ايمانهم طريق سوى الالجاء والقسر ثم لم يفعل ذلك محافظة على حكمة التكليف عبر عن ذلك بالختم لانه

(ولما)

ولمـا رأيت النسر عز ابن دايـة * وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه مايشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصوير الحقيقته اما قوله وما كانوا مهتدين فالمعنى ان الذى تطلبه التجار فى متصرفاتهم امران سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قداضاعوا الامرين لان رأس مالهم هو العقل الخالى عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد افسدوا رأس مال العقل السليم الهادى الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى التفرقة ومن الأمن الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله اعلم * قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما اضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) اعلم انا قبل الخوض فى تفسير الفاظ هذه الآية نتكلم فى شيئين (احدهما) ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر فى القلوب مالا يؤثره وصف الشئ فى نفسـه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلى والغائب بالشـاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح الاترى ان الترغيب اذا وقع فى الايمان مجردا عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه فى القلب كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد فى الكفر بمجرد الذكر لم يتأكد قبحه فى العقول كما يتأكد اذا مثل بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ فى تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله تعالى فى كتابه المبين وفى سـائر كتبه امثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للنـاس ومن سور الانجيل سورة الامثال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل فى اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة فى الكشف والبيان (احدهما) هذا المثل وفيه اشكالات (احدها) ان يقال ماوجه التمثيل بمن اعطى نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور (وثانيها) ان يقال ان من استوقد نارا فأضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم فأما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل (وثالثها) ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسـه النور والله تعالى ذهب بنوره وتركه فى الظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا فى كيفية التشبيه وجوها (احدها) قال السدى ان ناسا دخلوا فى الاسلام عند وصوله عليه السـلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا فى نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا

سد الطريق ايمانهم بالنكاية وفيه اشعار بترامى امرهم فى الغى والعناد وتناهى انهماكهم فى الشر والفساد ومنها ان ذلك حكاية لما كانت الكفرة يقولونه مثل قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب تهكما بهم ومنها ان ذلك فى الآخرة وانما اخبر عنه بالماضى لتحقق وقوعه ويعضده قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما ومنها ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة يعرفها الملائكة فيبغضونهم ويتنفرون عنهم (وعلى سمعهم) عطف على ما قبله داخل فى حكم الختم لقوله عزوجل وختم على سمعه وقلبه وللوفاق على الوقف عليه لا على قلوبهم ولاشتراكهما فى الادراك من جميع الجوانب واعادة الجار للتأكيد والاشعار بتغاير الختمين وتقديم ختم قلوبهم للايذان بانهـا الاصل فى عدم الايمان وللاشعار بان ختمها ليس بطريق التبعية بختم سمعهم بنـاء

اكتسبوا انوار ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا فى حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين لان المتحير فى طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا واما المتحير فى الدين فانه يخسر نفسه فى الآخرة ابدا الآبدين (وثانيها) ان لم يصح ماقاله السدى بل كانوا منافقين ابدا من اول امرهم فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمائهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن السبى وظفروا بغنائم الجهاد وسائر احكام المسلمين وعد ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليلا قدره شبههم بمستوقد النار الذى انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التى جاءته فى اعقاب النور فكان يسير انتفاعهم فى الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم فى الآخر يشبه الظلمة (وثالثها) ان نقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والتحير فيمن كان فى نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق فى ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور فى مستوقد النار لكى يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لا ان وجه التشبيه مجمع النور والظلمة (ورابعها) ان الذى اظهروه يوهم انه من باب النور الذى ينتفع به وذهاب النور هو مايظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها اضمر بها خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمى مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق فى نفسه (وخامسها) يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهره فيهم ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما اظهر منه من اسم الايمان فبقى فى ظلمات لا يبصر اذ النور الذى كان له قبل قد كشف الله امره فزال (وسادسها) انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة ماحول المستوقد والضلالة التى اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم فى الظلمات (وسابعها) يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التى حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التى كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء الاترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبير نزلت فى اليهود وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفتاحهم به على مشركى العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفرهم به بعد

على انه طريق اليها فالختم عليه ختم عليها بل هى مختومة بختم على حدة لو فرض عدم الختم على سمعهم فهو باق على حاله حسبما يفصح عنه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون والسمع ادراك القوة السامعة وقد يطلق عليها وعلى العضو الحامل لها وهو المراد ههنا اذ هو المختوم عليه اصالة وتقديم حاله على حال ابصارهم للاشتراك بينه وبين قلوبهم فى تلك الحال او لان جناياتهم من حيث السمع الذى به يتلقى الاحكام الشرعية وبه يتحقق الانذار اعظم منها من حيث البصر الذى به يشاهد الاحوال الدالة على التوحيد فبيانها احق بالتقديم وانسب بالمقام قالوا السمع افضل من البصر لانه عز وعلا حيث ذكرهما قدم السمع على البصر ولان السمع شرط النبوة ولذلك مابعث الله رسولا اصم ولان السمع وسيلة الى استكمال العقل بالمعارف التى

(ظهوره)

ظهوره كزوال ذلك النور (المسئلة الرابعة) فاماتشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو فى كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قدبلغ النهاية فى كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان فى باب الدين فشبه ماهو النهاية فى ازالة الحيرة ووجدان المنفعة فى باب الدين بماهو الغاية فى باب الدنيا وكذلك القول فى تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لايرد عليه من اسباب الحرمان والتحير اعظم من الظلمة ولاشئ كذلك فى باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما بالآخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلى من هذه الآية * بقيت ههنا اسئلة واجوبة تتعلق بالتفاصيل (السؤال الاول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالآخر والجواب استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قيل قصتهم العجيبة كقصة الذى استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الأعلى اى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلاله ومثلهم فى التوراة اى وصفهم وشانهم المتعجب منه ولما فى المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله فى الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن (السؤال الثانى) كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه (احدها) انه يجوز فى اللغة وضع الذى موضع الذين كقوله وخضتم كالذى خاضوا وانما جاز ذلك لان الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطالا بصلته فهو حقيق بالتخفيف ولذلك اعاوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها فى اسماء الفاعلين والمفعولين (وثانيها) ان يكون المراد جنس المستوقدين اواريد الجمع او الفوج الذى استوقد نارا (وثالثها) وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت (ورابعها) المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اى يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ماالوقود وماالنار وما الاضاءة وماالنور وماالظلمة الجواب اماوقود النار فهو سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضئ حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منهاوهو ضوءها والمنار العلامة والمنارة هى الشئ الذى يؤذن عليه ويقال ايضا للشئ الذى يوضع السراج عليه ومنه النورة لانهاتطهر البدن والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء يرد لازما ومتعديا تقول اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر

اضاءت لهم احسابهم ووجوههم * دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

تلقف من اصحابها وتوحيده للامن عن اللبس واعتبار الاصل اولتقدير المنساب اى وعلى حواس سمعهم والكلام فى ايقاع الختم على ذلك كامر من قبل (وعلى ابصارهم غشاوة) الابصار جمع بصر والكلام فيه كاسمعته فى السمع والغشاوة فعالة من التغشية اى التغطية بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة وتنكيرها للتفخيم والتهويل وهى على رأى سيبويه مبتدأ خبره الظرف المقدم والجملة معطوفة على ماقبلها وايثار الاسمية للايذان بدوام مضمونها فان مايدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنصوبة فى الآفاق والانفس حيث كانت مستمرة كان تعاميهم من ذلك ايضا كذلك واما الآيات التى تتلى بالقوة السامعة فلما كان وصولها اليها حينا فحينا اورفى بيان الختم عليهاوعلى ماهى احدطريقى معرفته اعنى القلب الجملة الفعلية وعلى رأى الاخفش مرتفع على الفاعلية مماتعلق به

واماماحول الشئ فهو الذى يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اى تغير وحال لونه اى تغير لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالباله والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه ان يستنير والظلمة فى اصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اى لم تنقص وفى المثل من اشبه اباه فما ظلم اى فما نقص حق الشبه والظلم الثلج لانه ينتقص سريعا والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج (السؤال الرابع) اضاءت متعدية ام لا الجواب كلاهما جائز يقال اضاءت النار بنفسها واضاءت غيرها وكذلك اظلم الشئ بنفسه واظلم غيره اى صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية مستندة الى ماحوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ماحول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة ابن ابى عبلة ضاءت (السؤال الخامس) هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم ذهاب الكمال وبقاء مايسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم فى ظلمات لا يبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها مايدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون (السؤال السادس) لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله بنورهم والجواب الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومعنى به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه ومايمسك فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ اليمانى اذهب الله نورهم (السوال السابع) مامعنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجرى مجرى افعال القلوب ومنه قوله وتركهم فى ظلمات اصله هم فى ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزئين (السؤال الثامن) لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذى لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوى كأن الفعل غير متعد اصلا * قوله تعالى (صم بكم عمى فهم لا يرجعون) اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن ومايظهره الرسول من الادلة والآيات بمن هو اصم فى الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى اما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه (احدها) انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذى لاجل لا تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا (وثانيها) انهم

(لا يعودون)

الجار وقرئ بالنصب على تقدير فعل ناصب اى وجعل على ابصارهم غشاوة وقيل على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع (ولهم عذاب عظيم)وعيد وبيان لما يستحقونه فى الآخرة والعذاب كالنكال بناء ومعنى يقال اعذب عن الشئ اذا امسك عنه ومنه الماء العذب لما انه يقمع العطش ويردعه ولذلك يسمى نقاخا لانه ينقخ العطش ويكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ويكسره ثم اتسع فيه فاطلق على كل مفادح وان لم يكن عقابا يراد به ردع الجانى عن المعاودة وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذاب كالتقذية والتمريض والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فمن ضرورة كون الحقير دون الصغير كون العظيم فوق الكبير

لايعودون الى الهدى بعدان باعوه وعن الضلالة بعدان اشتروها (وثالثها) ارادانهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا خامدين فى مكانهم لايبرحون ولايدرون ايتقدمون ام يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤا منه ❊ قوله تعالى (اوكصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شئ قدير) اعلم ان هذا هو المثل الثانى للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه (احدها) انه اذا حصل السحاب الذى فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا فى ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق فى هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة فى عينه وتكون له مزية على من لم يزل فى الظلمة فشبه المنافقين فى حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لايرون طريقا ولايهتدون (وثانيها) ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد فى هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق صار ضررا فى الدين (وثالثها) ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل اصابعه فى اذنيه وذلك لاينجيه مما يريده تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك فى العادات شبه تعالى حال المنافقين فى ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما اظهروه ينفعهم مع ان الامر فى الحقيقة ليس كذلك بما ذكر (ورابعها) ان عادة المنافقين كانت هى التأخر عن الجهاد فرقا من الموت والقتل فشبه الله حالهم فى ذلك بحال من نزلت هذه الامور به واراد دفعها بجعل اصبعيه فى اذنيه (وخامسها) ان هؤلاء الذين يجعلون اصابعهم فى آذانهم وان تخلصوا عن الموت فى تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لامخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين فى ان الذى يخوضون فيه لايخلصهم من عذاب النار (وسادسها) ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية فى الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة وحصل فى المنافقين نهاية الحيرة فى باب الدين ونهاية الخوف فى الدنيا لان المنافق يتصور فى كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه مع النفاق (وسابعها) المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهى التكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ فى الاحتراز عن المطر الصيب الذى هو اشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا

ويستعملان فى الجثث والاحداث تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته اوخطره ووصف العذاب به لتأكيد ما يفيده التنكير من التفخيم والتهويل والمبالغة فى ذلك والمعنى ان على ابصارهم ضربا من الغشاوة خارجا مما يتعارفه الناس وهى غشاوة التعامى من الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لايبلغ كنهه ولايدرك غايته اللهم انا نعوذبك من ذلك كله ياارحم الراحمين (ومن الناس) شروع فى بيان ان بعض من حكيت احوالهم السالفة ليسوا بمقتصرين على ماذكر من محض الاصرار على الكفر والعناد بل يضمون اليه فنونا اخر من الشر والفساد وتعديد لجناياتهم الشنيعة المستتبعة لاحوال هائلة عاجلة وآجلة واصل ناس اناس كما يشهد له انسان واناسى وانس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة فى الوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لايكاد يجمع بينهما واما مافى قوله

المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شئ من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي على الآية اسئلة واجوبة (السؤال الاول) اي التمثيلين ابلغ الجواب التمثيل الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الاغاليط ولذلك تراهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ (السؤال الثاني) لم عطف احد التمثيلين على الآخر بحرف الشك الجواب من وجوه (احدها) لان او في اصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالس ايهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ان الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذا قوله اوكصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين شبيهة بكيفيتي هاتين القصتين فبأيتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك (وثانيها) انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون اصحاب النار وبعضهم يشبهون اصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون (وثالثها) او بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون (ورابعها) او بمعنى الواو كأنه قال وكصيب من السماء نظيره قوله تعالى ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم وقال الشاعر

وقد زعمت ليلى بأني فاجر * لنفسي تقاها او عليها فجورها

وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة (السؤال الثالث) المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ماهو (الجواب) لعلماء البيان ههنا قولان (احدهما) ان هذا تشبيه مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور والممثل يكون ايضا مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة (والقول الثاني) انه تشبيه مركب وهو الذي يشبه فيه احدى الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم تكن آحاد احدى الجملتين شبيهة بآحاد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك

ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا فشاذ سموا بذلك لظهورهم وتعلق الايناس بهم كما سمي الجن جنا لاجتنانهم وذهب بعضهم الى ان اصله النوس وهو الحركة انقلبت واوه الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وبعضهم الى انه مأخوذ من نسي نقلت لامه الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت الفا سموا بذلك لنسيانهم ويروى عن ابن عباس انه قال سمي الانسان انسانا لانه عهد اليه فنسي واللام فيه اما للعهد او للجنس المقصور على المصرين حسبما ذكر في الموصول كأنه قيل ومنهم او ومن اولئك والعدول الى الناس للايذان بكثرتهم كما ينبئ منه التبعيض ومحل الظرف الرفع على انه مبتدأ باعتبار مضمونه او نعت لمقدر هو المبتدأ كما في قوله عز وجل ومنا دون ذلك اي وجمع منا الخ ومن في قوله تعالى (من يقول) موصولة او موصوفة ومحلها الرفع على الخبرية والمعنى وبعض الناس او وبعض من الناس الذي يقول كقوله تعالى

اوكمثل ذوى صيب هل يقدر مثله فى المركب قلنا لولا طلب الراجع فى قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم مايرجع اليه لماكان بنا حاجة الى تقديره (السؤال الرابع) ما الصيب (الجواب) انه المطر الذى يصوب اى ينزل من صاب يصوب اذانزل ومنه صوب رأسه اذاخفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولايقال صيب الا للمطر الجود كان عليه الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اى مطرا جودا وايضا يقال للسحاب صيب قال الشماخ * واسحم دان صادق الوعد صيب * وتنكير صيب لأنه اريد نوع من المطر شديد هائل كما تنكرت النار فى التمثيل الاول وقرئ اوكصائب والصيب ابلغ والسماء هذه المظلة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لايكون الامن السماء الجواب من وجهين (الاول) لوقال اوكصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه عام مطبق آخذ بآفاق السماء فكما حصل فى لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير ايد ذلك بأن جعله مطبقا (الثانى) من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هنالك من شدة بردالهواء ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى ابطل ذلك المذهب ههنا بأن بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد (السؤال السادس) ما الرعد والبرق (الجواب) الرعد الصوت الذى يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا اخذتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذى يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا اذا لمع (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأيهما اريد فما ظلماته (الجواب) اما ظلمات السحاب فاذاكان اسحم مطبقا فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته اظلال الغمامة مع ظلمة الليل (السؤال الثامن) كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب (الجواب) لماكان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى الآخر فى الاحكام (السؤال التاسع) هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات (الجواب) الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولايمكن اجتماع انواع الرعد والبرق فى السحاب الواحد فلاجرم لم يذكر فيه لفظ الجمع (السؤال العاشر) لم جاءت هذه الاشياء منكرات (الجواب) لان المراد انواع منها كأنه قيل فى ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف (السؤال الحادى عشر) الى ماذا يرجع الضمير فى يجعلون (الجواب) الى اصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا فى اللفظ لكنه باق فى المعنى ولامحل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على مايؤذن بالشدة والهول فكأن قائلا قال فكيف حالهم مع

ومنهم الذين يؤذون النبى الآية اوفريق يقول كقوله تعالى من المؤمنين رجال الخ على ان يكون مناط الافادة والمقصود بالاصالة اتصافهم بما فى حيز الصلة او الصفة ومايتعلق به من الصفات جميعا لاكونهم ذوات اولئك المذكورين واما جعل الظرف خبرا كما هو الشائع فى موارد الاستعمال فيأباه جزالة المعنى لان كونهم من الناس ظاهر فالاخبار به عار عن الفائدة كما قيل فان مبناه توهم كون المراد بالناس الجنس مطلقا وكذا مدار الجواب عنه بان الفائدة هو التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافى الانسانية فحق من يتصف بها ان يعلم كونه من الناس فيخبر به ويتعجب منه وانت خبير بأن الناس عبارة عن المعهودين اوعن الجنس المقصور على المصرين واياما كان فالفائدة ظاهرة بل لان خبرية الظرف تستدعى ان يكون اتصاف هؤلاء بتلك الصفات القبيحة المفصلة فى

مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم (السؤال الثانى عشر) رؤس الاصابع هى التى تجعل فى الآذان فهلا قيل اناملهم (الجواب) المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه كما فى قوله فاقطعوا ايديهما المراد بعضهما (السؤال الثالث عشر) ما الصاعقة (الجواب) انها قصف رعد ينقض معها شعلة من نار وهى نار لطيفة قوية لاتمر بشئ الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود (السؤال الرابع عشر) ما احاطة الله بالكافرين (الجواب) انه مجاز والمعنى انهم لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة اقوال (احدها) انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شئ علما (وثانيها) قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط (وثالثها) يهلكهم من قوله تعالى الا ان يحاط بكم (السؤال الخامس عشر) ما الخطف (الجواب) انه الأخذ بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن على يخطف من خطف وعن ابى يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم اما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون فى حالتى ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد فى قصف الرعد فأصمهم وفى ضوء البرق فأعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم مسلكا اخذوه فالمفعول محذوف واما غير متعد بمعنا كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره ويعضده قراءة ابن ابى عبلة كلما ضاء فان قيل كيف قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على امكان المشى فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والاقرب فى اظلم ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا فى مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بهما وههنا مسئلة وهى ان المشهور ان لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره ومنهم انكر ذلك وزعم انها لاتفيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشئ لانتفاء غيره للزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وانهم ما تولوا ولكن عدم التولى خير فلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم

ثلاث عشرة آية عنوانا للموضوع مفروغا عنه غير مقصود بالذات ويكون مناط الافادة كونهم من اولئك المذكورين ولاريب لاحد فى انه يجب حمل النظم الجليل على اجزل المعانى واكملها وتوحيد الضمير فى يقول باعتبار لفظة من وجمعه فى قوله (آمنا بالله وباليوم الآخر) وما بعده باعتبار معناها والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لايتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اذ لاحد وراء، وتخصيصهم للايمان بهما بالذكر مع تكرير الباء لادعاء انهم قد حازوا الايمان من قطريه واحاطوا به من طرفيه وانهم قد آمنوا بكل منهما على الاصالة والاستحكام وقد دسوا تحته ما هم عليه من العقائد الفاسدة حيث لم يكن ايمانهم بواحد منهما ايمانا فى الحقيقة اذ كانوا مشركين بالله بقولهم عزير ابن الله وجاحدين باليوم الآخر بقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة ونحو ذلك

بعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا ان كلمة لو لاتفيد الا الربط والله اعلم واما قوله ان الله على كل شيء قدير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من استدل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لاقدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذى عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لايقدر الله عليه لايكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لايكون شيئا (المسئلة الثانية) احتج جهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدور له تعالى فوجب ان لايكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال او كان هو تعالى شيئا لكان تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كمثله شيء فوجب ان لايكون شيئا حتى لاتتناقض هذه الآية واعلم ان هذا الخلاف فى الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين (الاول) قوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله (والثانى) قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل فى المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابى على وابى هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى (المسئلة الرابعة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان استدلال الاصحاب ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضى كون الباقى مقدورا ترك العمل به فبقى معمولا به فى محل النزاع لانه حال البقاء مقدوره على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر الله على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما فى اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز فى الجملة وايضا تخصيص العام جائز بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضى ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق فى الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن فى القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل فى المجموع فقد يستعمل مجازا فى الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا فى اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم ❁ القول فى اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد اما التوحيد فقوله تعالى ﴿ يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ﴾ اعلم ان فى هذه الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعنى المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم

وحكاية عبارتهم لبيان كمال خبثهم ودعارتهم فانما قالوا لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ذلك ايمانا فكيف وهم يقولونه تمويها على المؤمنين واستهزاء بهم (وماهم بمؤمنين) رد لما ادعوه ونفى لما انتحلوه وما اجازه فان جواز دخول الباء فى خبرها لتأكيد النفى اتفاق بخلاف التميمية وايثار الجملة الاسمية على الفعلية الموافقة لدعواهم المردودة للمبالغة فى الرد بافادة انتفاء الايمان عنهم فى جميع الازمنة لا فى الماضى فقط كما يفيده الفعلية ولا يتوهمن ان الجملة الاسمية الايجابية تفيد دوام الثبوت فعند دخول النفى عليها يتعين الدلالة على نفى الدوام فانها بمعونة المقام تدل على دوام النفى قطعا كما ان المضارع الخالى عن حرف الامتناع يدل على استمرار الوجود وعند دخول حرف الامتناع عليه يدل على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار

بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور فى قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (احدها) ان فيه مزيد هز وتحريك من السامع كانك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يافلان من حقك ان تسلك الطريقة الحميدة فى مجارى امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بينى وبينك اولا ثم الآن ازيد فى اكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة (وثالثها) انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون ابدا فى الترقى بدليل انه فى هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور (ورابعها) ان الآيات المتقدمة كانت فى حكاية احوالهم واما هذه الآيات فانها امر وتكليف ففيه كلفة ومشقة فلابد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هى ان يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب (المسئلة الثانية) حكى عن علقمة والحسن انه قال كل شئ فى القرآن يا ايها الناس فانه مكى وما كان ياايها الذين آمنوا فبالمدينة قال القاضى هذا الذى ذكروه ان كان الرجوع فيه الى النقل فسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب فى الجميع ممكن (المسئلة الثالثة) اعلم ان الالفاظ فى الاغلب عبارات دالة على امور هى اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهى كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شئ هو فى نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ فكالحجر والسماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شئ آخر بل هو لفظ يجرى مجرى عمل يعمله عامل لاجل التنبيه فاما الذين فسروا قولنا يازيد بأنادى زيدا او اخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه (احدها) ان قولنا انادى زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يازيد لايحتملهما (وثانيها) ان قولنا يازيد يقتضى صيرورة زيد منادى فى الحال وقولنا انادى زيدا لايقتضى ذلك (وثالثها) ان قولنا يازيد يقتضى صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انادى زيدا لايقتضى ذلك لانه لايمتنع ان يخبر انسانا آخر بأنى انادى زيدا (ورابعها) ان قولنا انادى زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يازيد فاذن قولنا انادى زيدا غير قولنا يازيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة نذكرها وهى ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لايأتلف الاسم بالحرف وكذا اعظم الموجودات هو الحق سبحانه وتعالى واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملائكة اى مناسبة بينهما تجعل

كما فى قوله عزوجل ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم فان عدم قضاء الاجل لاستمرار عدم التعجيل لا لعدم استمرار التعجيل واطلاق الايمان عما قيدوه به للايذان بانهم ليسوا من جنس الايمان فى شئ اصلا فضلا عن الايمان بما ذكروا وقد جوز ان يكون المراد ذلك ويكون الاطلاق للظهور ومدلول الآية الكريمة ان من اظهر الايمان واعتقاده بخلافه لايكون مؤمنا فلاحجة فيها على الكرامية القائلين بان من تفوه بكلمتى الشهادة فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه مؤمن (يخادعون الله والذين آمنوا) بيان ليقول وتوضيح لما هو غرضهم مما يقولون او استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل مالهم يقولون ذلك وهم غير مؤمنين فقيل يخادعون الله الخ اى يخدعون وقد قرئ كذلك وايثار صيغة المفاعلة لافادة المبالغة فى الكيفية فان الفعل متى غولب فيه بولغ فيه

(فيها)

فيها من يفسد فيها فقيل قد يأتلف الاسم مع الحرف فى حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال ربكم ادعونى استجب لكم (المسئلة الرابعة) ياحرف وضع فى اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن لسبب امر مهم جدا واما نداء القريب فله اى والهمزة ثم استعمل فى نداء من سها وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعى يارب ياالله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازن المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتنقيص حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم من اجلى اولا جل ان اجابة الدعاء من اهم المهمات للداعى (المسئلة الخامسة) اى وصلة الى نداء مافيه الالف واللام كما ان ذو والذى وصلتان الى الوصف بأسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر الى مايزيل ابهامه فلا بد وان يردفه اسم جنس او ما يجرى مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذى يعمل فيه حرف النداء هو اى والاسم التابع له صفة كقولك يازيد الظريف الا ان اياً لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها واما كلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها ففيها فائدتان الاولى معاضدة حرف النداء بتأكيد معناه والثانية وقوعها عوضا مما يستحقه اى من الاضافة وانما كثر فى كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فان كل مانادى الله تعالى به عباده من الاوامر والنواهى والوعد والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين بامور عظام وأشياء يجب على المستمعين ان يتيقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بالابلغ الآكد (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله ياأيها الناس اعبدوا ربكم يقتضى ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا ابحاث (البحث الاول) ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعرى والقاضى ابى بكر وابى هاشم لنا انه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ فى اصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج مالولاه لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره فى اصول الفقه (البحث الثانى) لما ثبت ان قوله تعالى ياأيها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين فى ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله ياأيها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين فى تلك الحالة ومالا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا لا يدخل تحت قوله ياأيها الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول شئ من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر

قطعا او فى الكمية كما فى الممارسة والمزاولة فانهم كانوا مداومين على الخدع والخدع ان يوهم صاحبه خلاف ماير يد به من المكروه ليوقعه فيه من حيث لا يحتسب او يوهمه المساعدة على ما يريد هو به ليغتر بذلك فينجو منه بسهولة من قولهم ضب خادع وخدع وهو الذى اذا امر الحارش يده على باب جحره يوهمه الاقبال عليه فيخرج من بابه الآخر وكلا المعنيين مناسب للمقام فانهم كانوا يريدون بما صنعوا ان يطلعوا على اسرار المؤمنين فيذيعوها الى المنابذين وان يدفعوا عن انفسهم مايصيب سائر الكفرة واياما كان فنسبته الى الله سبحانه اما على طريق الاستعارة والتمثيل لافادة كمال شناعة جنايتهم اى يعاملون معاملة الخادعين واما على طريقة المجاز العقلى بان ينسب الى الرسول صلى الله عليه وسلم ابانة لمكانته عنده تعالى كما ينبئ عنه قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما

كذلك الاانا عرفنابالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعدذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم (البحث الثالث) قوله ياأيها الناس اعبدوا ربكم امر للكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق لالان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجو فاذا اتوابفرد من افراد الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه فالآتي بفرد من افراد العبادة آت بالعبادة والآتي بالعبادة آت بتمام مااقتضاه قوله اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان اردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لابدوان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة عبادة يناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مأمورا بها لانه انما حصلت العلة وجب حصول الحكم لامحالة (البحث الرابع) لقائل ان يقول قوله ياأيها الناس اعبدوا لايتناول الكفار البتة لان الكفار لايمكن ان يكونوا مأمورين بالايمان واذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مأمورين بالعبادة اما انه لايمكن ان يكونوا مأمورين بالايمان فلأن الامر بمعرفة الله تعالى اما ان يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى او حال كونه عارفا بالله تعالى اما ان تناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل ان يكون عارفا بأمر الله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فاو تناوله الامر في هذه الحالة لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه ان يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف مالايطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل ان يكون مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال ان يكون مأمورا بالعبادة لانه اما ان يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لايعرف ممتنعة اويؤمر بالعبادة بعد المعرفة الاان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وايضا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فامرهم بالعبادة يكون امرا بتحصيل الحاصل وهو محال (والجواب) من الناس قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاءهم القائلون بان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لاتمكن الابالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضرورياته كما ان الطهارة اذا لم تصح الاباحضار الماء كان احضار الماء واجبا والدهري لايصح منه تصديق الرسول

يبايعون الله يدالله فوق ايديهم وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله مع افادة كمال الشناعة كامر واما المجرد التوطئة والتمهيد لمابعده من نسبته الى الذين آمنوا والايذان بقوة اختصاصهم به تعالى كما في قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله وابقاء صيغة المخادعة على معناها الحقيقي بناء على زعمهم الفاسد وترجمة عن اعتقادهم الباطل كأنه قيل يزعمون انهم يخدعون الله والله يخدعهم او على جعلها استعارة تبعية اوتمثيلا لما ان صورة صنعهم مع الله تعالى والمؤمنين وصنعه تعالى معهم باجراء احكام الاسلام عليهم وهم عنده اخبث الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار استدراجالهم وامتثال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بأمر الله تعالى في ذلك مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المتخادعين كما قيل

الا بتقديم معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث لاتصح منه الصلاة الا بتقديم الطهارة فوجبت والمودع لايمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالايمان اولا ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك بقي قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام وان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله آمرا على العلم به فانه لايجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لايجوز ورود الامر بذلك سلمنا ذلك فلم لايجوز ان يقال هذا الامر يتناول المؤمنين قوله لانه يصير ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لما تعذر ذلك فحمله اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة في العبادة (البحث الخامس) قال منكرو التكليف لايجوز ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه (احدها) ان التكليف اما ان يتوجه العبد حال استواء دواعيه الى الفعل او الترك او حال رجحان احدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان في حال الاستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعيين تكليف بما لايطاق وان كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان ممتنع الوقوع والا فقد وقع الممكن لاعن مرجح واذا كان حال الاستواء ممتنع الوقوع فبأن يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع اولى واذا كان المرجوح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لاخروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف ما لا يطاق (وثانيها) ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لايقع او لم يعلم لاهذا ولاذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان علم لاوقوعه كان ممتنع الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاعه امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لاهذا ولاذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله تعالى وهو محال ولان بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه لايتميز المطيع عن العاصي وحينئذ لايكون في الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كانت لفائدة فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لايكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم (ورابعها) ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لم يعلم تفاصيل الشيء

مما لايرتضيه الذوق السليم اما الاول فلان المنافقين لو اعتقدوا ان الله تعالى يخدعهم بمقابلة خدعهم له لم يتصور منهم التصدي للخدع واما الثاني فلان مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان ان غائلتها آيلة اليهم من حيث لايحتسبون كما يعرب عنه قوله عز وعلا (وما يخدعون الا انفسهم) فالتعرض لحال الجانب الآخر مما يخل بتوفية المقام حقه وهو حال من ضمير يخادعون اي يفعلون ما يفعلون والحال انهم مايضرون بذلك الا انفسهم فان دائرة فعلهم مقصورة عليهم او ما يخدعون حقيقة الا انفسهم حيث يغرونها بالاكاذيب فيلقونها في مهاوي الردى وقرئ وما يخادعون والمعنى هو المعنى ومن حافظ على الصيغة فيما قبل قال وما يعاملون تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة الخادعين الا انفسهم لان ضررها لايحيق الا بهم او ما يخادعون حقيقة الا

لايكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ماخلقه فيه فقد امر بتحصيل الحاصل وان امره به حال مالم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل (وخامسها) ان المقصود من التكليف انماهو تطهير القلب على مادلت عليه ظواهر القرآن فلوقدرنا انسانا مشتغل القلب دائما بالله تعالى بحيث لواشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى وجب ان تسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة فى التكاليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لا اتباع الظواهر (والجواب) عن الشبه الثلاثة الاول من وجهين (الاول) ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بماذكروه اعتقاد عدم التكاليف فهذا تكليف بنفى التكليف وانه متناقض (والثانى) ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف مالايطاق اوغيره لانه تعالى خالق مالك والمالك لااعتراض عليه فى فعله (البحث السادس) قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص فى حق من لايفهم كالصبى والمجنون والغافل والناسى وفى حق من لايقدر لقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص فى حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة الموالى يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام فى هذا المعنى مذكور فى اصول الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضى الآية تدل على ان سبب وجوب العبادة مابينه من خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الآية على ان العبد لايستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه ايانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب والانسان لايستحق باداء الواجب شيئا فوجب ان لايستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى اما قوله ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه لما امر بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه لاطريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية فى هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا فى اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا ثلاث مقامات (المقام الاول) فى بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (احدها) ان شرف العلم بشرف المعلوم فمهما كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم (وثانيها) ان العلم اما ان يكون دينيا اوغير دينى ولاشك ان العلم الدينى اشرف من غير الدينى واما العلم الدينى فاما ان يكون هو علم الاصول اوماعداه اما ماعداه فانه تتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معانى كلام الله تعالى وذلك فرع على

(وجود)

انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وهى ايضا تغرهم وتمنيهم الامانى الفارغة وقرئ وما يخدعون من التخديع وما يخدعون اى يختدعون ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشئ وحقيقته وقد يقال للروح لان نفس الحى به وللقلب ايضا لانه محل الروح اومتعلقه وللدم ايضا لان قوامها به وللماء ايضا لشدة حاجتها اليه والمراد هنا هو المعنى الاول لان المقصود بيان ان ضرر مخادعتهم راجع اليهم لايتخطاهم الى غيرهم وقوله تعالى (ومايشعرون) حال من ضمير مايخدعون اى يقتصرون على خدع انفسهم والحال انهم مايشعرون اى مايحسون بذلك لتماديهم فى الغواية وحذف المفعول اما لظهوره اولعمومه اى مايشعرون بشئ اصلا جعل لحوق وبال ماصنعوا بهم فى الظهور بمنزلة الامر المحسوس الذى لايخفى الا على مؤف

وجود الصانع المختار المتكلم واما المحدث فانما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم والفقيه انما يبحث عن احكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفتقرة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول غني عنها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم (وثالثها) ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكلما كان ضده اخس كان هو اشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشياء فوجب ان يكون علم الاصول اشرف الاشياء (ورابعها) ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب اشرف منه نظرا الى ان الحاجة الى الطب اكثر من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى ان براهين الحساب اقوى اما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ومعرفة اقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين او في الدنيا اما في الدين فشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين واما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم (وخامسها) ان هذا العلم لا يتطرق اليه النسخ ولا التغيير ولا يختلف باختلاف الامم والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم (وسادسها) ان الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله احد وآمن الرسول وآية الكرسي مالم يجئ مثله في فضيلة قوله ويسألونك عن المحيض وقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل (وسابعها) ان الآيات الواردة في الاحكام الشرعية اقل من ستمائة آية واما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل* ونشير الى معاقد الدلائل اما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه (اولها) ما ذكرهنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالمقصود

الحواس مختل المشاعر (في قلوبهم مرض) المرض عبارة عما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال اللائق به ويوجب الخلل في افاعيله ويؤدي الى الموت استعير ههنا لما في قلوبهم من الجهل وسوء العقيدة وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من فنون الكفر المؤدي الى الهلاك الروحاني والتنكير للدلالة على كونه نوعا مبهما غير ما يتعارفه الناس من الامراض والجملة مقررة لما يفيده قوله تعالى وما هم بمؤمنين من استمرار عدم ايمانهم اوتعليل له كأنه قيل مالهم لا يؤمنون فقيل في قلوبهم مرض يمنعه (فزادهم الله مرضا) بان طبع على قلوبهم لعلمه تعالى بانه لا يؤثر فيها التذكير والانذار والجملة معطوفة على ما قبلها والفاء للدلالة على ترتب مضمونها عليه وبه اتضح كونهم من الكفرة المختوم على قلوبهم مع زيادة بيان السبب وقيل زادهم كفرا بزيادة التكاليف الشرعية لانهم كانوا

منه ذلك واما الذى يدل على الصفات اما العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل الصانع سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى مخبر عن المغيبات فتقع تلك الاشياء على وفق ذلك الخبر فلولا كونه عالما بالمغيبات والا لما وقع كذلك واما صفة القدرة فكل ماذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبائع الاربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لا موجبا بالذات واما التنزيه فالذى يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان احدا وجب ان لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان واما التوحيد فالذى يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا وقوله ولعلا بعضهم على بعض واما النبوة فالذى يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة وانت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها افترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التى ذكرها الله او لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى ان عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضى به (وثانيها) ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة واكثر الانبياء اما الملائكة فلانهم لما قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد ان خلق مثل هذا الشئ قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فأجابهم الله بقوله انى اعلم ما لا تعلمون والمراد انى لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو المناظرة واما مناظرة الله تعالى مع ابليس فهى ايضا ظاهرة واما الانبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بأن اظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال واما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء واما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب يطول وله مقامات (احدها) مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما افل قال لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (وثانيها) حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد

كلما ازداد التكاليف بنزول الوحى يزدادون كفرا ويجوز ان يكون المرض مستعارا لما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور عند مشاهدتهم لعزة المسلمين فزيادته تعالى اياهم مرضا مافعل بهم من القاء الروع وقذف الرعب في قلوبهم عند اعزاز الدين بامداد النبى صلى الله عليه وسلم بانزال الملائكة وتأييده بفنون النصر والتمكين فقوله تعالى في قلوبهم مرض الخ حينئذ استئناف تعليلى لقوله تعالى يخادعون الله الخ كأنه قيل مالهم يخادعون ويداهنون ولم لا يجاهرون عما في قلوبهم من الكفر فقيل في قلوبهم ضعف مضاعف هذه حالهم في الدنيا (ولهم) في الآخرة (عذاب اليم) اى مؤلم يقال ألم وهو اليم كوجع وهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كما في قوله . تحية بينهم ضرب وجيع . على طريقة جد جده فان الالم والوجع حقيقة للمؤلم والمضروب كما ان الجد للجاد وقيل هو بمعنى

مالايسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا (وثالثها) حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل اما بالقول فقوله ماهذه التماثيل التى انتم لها عاكفون واما بالفعل فقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون (ورابعها) حاله مع ملك زمانه فى قوله ربى الذى يحيي ويميت قال انا احيي واميت الى آخره وكل من سلمت فطرته علم ان علم الكلام ليس الا تقرير هذه الدلائل ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام فى المبدأ واما بحثه فى المعاد فقال رب ارنى كيف تحيي الموتى الى آخره واما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون فى التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام انما يعول فى اكثر الامر على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى فى سورة طه قال فمن ربكما ياموسى قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام فى قوله الذى خلقنى فهو يهدين وقال فى سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذى قاله ابراهيم ربى الذى يحيي ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشئ آخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا هو الذى قال ابراهيم عليه السلام فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فهذا ينبهك على ان التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى على النبوة بالمعجزة ففى قوله اولو جئتك بشئ مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق واما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع فرق الكفار (فالاول) الدهرية الذين كانوا يقولون ومايهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل قولهم بانواع الدلائل (والثانى) الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل فى الطبائع وتأثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر (والثالث) الذين اثبتوا شريكا مع الله تعالى وذلك الشريك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوى فمثل من جعل الكواكب مؤثرة فى هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل فى قوله فلما جن عليه الليل واما الشريك السفلى فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى اكثر من الدلائل على فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا فى النبوة وهم فريقان (احدهما) الذين طعنوا اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا (والثانى) الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من وجوه تارة بالطعن فى القرآن فأجاب الله بقوله ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض

المؤلم كالسميع بمعنى المسمع وليس ذلك بثبت كما يجيئ فى قوله تعالى بديع السموات والارض (بما كانوا يكذبون) الباء للسببية او للمقابلة وما مصدرية داخلة فى الحقيقة على يكذبون وكلمة كانوا مقحمة لافادة دوام كذبهم وتجدده اى بسبب كذبهم او بمقابلة كذبهم المتجدد المستمر الذى هو قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وهم غير مؤمنين فانه اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى لا انشاء للايمان ولو سلم فهو متضمن للاخبار بصدوره عنهم وليس كذلك لعدم التصديق القلبى بمعنى الاذعان والقبول قطعا ويجوز ان يكون محمولا على الظاهر بناء على رأى من يجوز ان يكون لكان الناقصة مصدر كما صرح به فى قول الشاعر
ببذل وحلم ساد فى قومه الفتى ۰ وكونك اياه عليك يسير ۰
اى لهم عذاب اليم بسبب كونهم يكذبون على الاستمرار وترتيب العذاب عليه من بين سائر

ينبوعا وتارة بان هذا القرآن نزل نجما نجما وذلك يوجب تطرق التهمة اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك (الخامس) الذين نازعوا فى الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين انواعا كثيرة من الدلائل (السادس) الذين طعنوا فى التكليف تارة بانه لا فائدة فيه فأجاب الله عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لأنفسكم وان اسأتم فلها وتارة بأن الحق هو الجبر وانه ينافى صحة التكليف واجاب الله تعالى عنه بأنه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وانما اكتفينا فى هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور فى جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه الحرفة هى حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها امان يكون كافرا او جاهلا (المقام الثانى) فى بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض اولى من تقليد الباقى فاما ان يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار واما ان يجب تقليد البعض دون البعض فيلزم ان يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى انه لم قلد احدهما دون الآخر واما ان لا يجوز التقليد اصلا وهو المطلوب فاذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول فيدل عليه الآيات والاخبار اما الآيات (فأحدها) قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن ولاشك ان المراد بقوله بالحكمة اى بالبرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله تعالى مأمورا بها وقوله وجادلهم بالتى هى احسن ليس المراد منه المجادلة فى فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فائدة فى الخوض معه فى تفاريع الشرع ومن اثبت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان فى التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مأمورا به ثم انا مأمورون باتباعه عليه السلام لقوله فاتبعونى يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فوجب كوننا مأمورين بذلك الجدال (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ذم من يجادل فى الله بغير علم وذلك يقتضى ان المجادل بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا وايضا حكى الله تعالى ذلك عن نوح فى قوله يانوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا (وثالثها) ان الله تعالى امر بالنظر فقال افلا يتدبرون القرآن افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها قل انظروا ماذا فى السموات والارض اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض (ورابعها) ان الله تعالى ذكر التفكر فى معرض المدح فقال ان فى ذلك لآيات لأولى الالباب ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار ان فى ذلك لآيات لاولى النهى وايضا ذم المعرضين فقال وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها (وخامسها) انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون وقال بل نتبع ماوجدنا عليه

(آباءنا)

موجباته القوية اما لان المراد بيان العذاب الخاص بالمنافقين بناء على ظهور شركتهم للمجاهرين فيما ذكر من العذاب العظيم حسب اشتراكهم فيما يوجبه من الاصرار على الكفر كما ينبئ عنه قوله تعالى ومن الناس الخ واما للايذان بان لهم عقابا بلة سائر جناياتهم العظيمة من العذاب مالا يوصف واما للرمز الى كمال سماجة الكذب نظرا الى ظاهر العبارة المخيلة لانفراده بالسببية مع احاطة علم السامع بان لحوق العذاب بهم من جهات شتى وان الاقتصار عليه للاشعار بنهاية قبحه والتنفير عنه . عن الصديق رضى الله عنه ويروى مرفوعا ايضا الى النبى صلى الله عليه وسلم اياكم والكذب فانه مجانب للايمان وماروى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد به التعريض وانما سمى به لشبهه به صورة وقيل ماموصلة والعائد محذوف اى بالذى يكذبونه وقرئ يكذبون والمفعول محذوف وهو

اباءنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم عليه السلام لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار واما الاخبار ففيها كثرة ولنذكر منها وجوها (احدها) ماروى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتي وضعت غلاما اسود فقال له هل لك من ابل فقال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال فأنى ذلك قال عسى ان يكون قد نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق واعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس (وثانيها) عن ابي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن آدم ولم يكن له ان يشتمني اما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس اول خلقه بأهون علي من اعادته واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الاول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والولدية والمولودية (وثالثها) روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة يارسول الله انا نكره الموت فذلك كراهتنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن احب لقاء الله فأحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله فكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والفكر في الدلائل مأمور به واعلم ان للخصم مقامات (احدها) ان النظر لا يفيد العلم (وثانيها) ان النظر المفيد للعلم غير مقدور (وثالثها) انه لا يجوز الاقدام عليه (ورابعها) ان الرسول ما امر به (وخامسها) انه بدعة (اما المقام الاول) فاحتج الخصم عليه بامور (احدها) انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل لان الانسان اذا تأمل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار محرقة وجد الاول اضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (وثانيا) انا رأينا عالما من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز ان يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر (وثالثها) ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان

اما النبي صلى الله عليه وسلم او القرآن وما مصدرية اي بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام او القرآن او موصولة اي بالذي يكذبونه على ان العائد محذوف ويجوز ان يكون صيغة التفعيل للمبالغة كما في بين فى بان وقلص في قلص او التكثير كما في موتت البهائم وبركت الابل وان يكون من قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ماوراءه فان المنافق متوقف في امره متردد في رأيه ولذلك قيل له مذبذب (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) شروع في تعديد بعض من قبائحهم المتفرعة على ماحكى عنهم من الكفر والنفاق واذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تدخل الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه واللام متعلقة بقيل ومعناها الانهاء والتبليغ والقائم مقام فاعله جملة لا تفسدوا على ان المراد بها اللفظ وقيل هو مضمر يفسره المذكور والفساد خروج الشيء

كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والمغفول عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه (ورابعها) ان العلم بكون النظر مفيدا للفعل اما ان يكون ضروريا اونظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشئ بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع فى الماهية كان واقعا فى ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشئ بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لايكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفى والاثبات وهو محال (وخامسها) ان المقدمة الواحدة لاتنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة فى الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدنا انامتى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال فى ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر وربما سلم بعضهم ان النظر فى الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر فى الالهيات لايفيد واحتج عليه بوجهين (الاول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لابثبوته ولابثبوت صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كون واجب الوجود منزها عن الحيز والجهة وكونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبى وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته (بيان الثانى) ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق ولايقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التى له لكنها متصورة بحسب لوازمها اعنى انا نعلم انه شئ ما يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فنحكم على هذا المتصور قلنا هذه الامور المعلومة اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فلما لم نعلم الذات لايمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذى هو شرط اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايضا تصور بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما فى الاول فيلزم التسلسل وهو محال (الوجه الثانى) ان اظهر الاشياء عندنا ذاتنا وحقيقتنا التى اليها نشير بقولنا انا ثم الناس تحيروا فى ماهية المشار اليه بقول انا فمنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة فى هذه البنية ومنهم من يقول شئ لاداخل هذا البدن ولاخارجه فاذا كان الحال فى اظهر الاشياء كذلك فما ظنك بأبعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا) اما المقام الثانى وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه (احدها) ان تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال فان كان غافلا عنها استحال كونه طالبا لها

عن الحالة اللائقة به والصلاح مقابله والفساد فى الارض هيج الحروب والفتن المستتبعة لزوال الاستقامة عن احوال العباد واختلال امر المعاش والمعاد والمراد بما نهوا عنه مايؤدى الى ذلك من افشاء اسرار المؤمنين الى الكفار واغرائهم عليهم وغير ذلك من فنون الشرور كما يقال للرجل لاتقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك فى النار اذا اقدم على مآلاك عاقبته وهو اما معطوف على يقول فان جعلت كلمة من موصولة فلا محل له من الاعراب ولابأس بتخلل البيان او الاستئناف وما يتعلق بهما بين اجزاء الصلة فان ذلك ليس توسطا بالاجنبى وان جعلت موصوفة فمحله الرفع والمعنى ومن الناس من اذا نهوا من جهة المؤمنين عما هم عليه من الافساد فى الارض (قالوا) اراءة للناهين ان ذلك غير صادر عنهم مع ان مقصودهم الاصلى انكار كون ذلك

لان الغافل عن الشئ لايكون طالباله فان قيل لم لايجوز ان يكون معلوما من وجه ومجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذى يصدق عليه انه معلوم غير الوجه الذى يصدق عليه انه غير معلوم والا فقد صدق النفى والاثبات على الشئ الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذى هو غير معلوم استحال طلبه لان المغفول عنه لايكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفى الموضوع والمحمول فى الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد احدهما الى الآخر بالنفى او الاثبات او لايلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور ذينك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما ومايكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع مالايكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شئ من التصديقات كسبيا لان التصديق الذى لايكون بديهيا لابد وان يكون نظريا ولايخلوا ما ان يكون واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية اولايكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل اماظنا او اعتقادا تقليديا وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب ان لايكون شئ من تلك النظريات مقدور العبد اصلا (وثانيها) ان الانسان انمايكون قادرا على ادخال الشئ فى الوجود لوكان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ماهو عليه فاذن لايمكنه ايجاد العلم بذلك الشئ الااذا كان عالما بذلك الشئ لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لايكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه (وثالثها) ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او النظر او السمع والاول باطل لان الضرورى مايشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحونه ويقولون انه فى الاكثر يفضى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثانى ايضا باطل لانه اذا كان العلم بوجوبه يكون نظريا فحينئذ لايمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف مالايطاق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لافائدة فيه والثالث باطل لانه قبل النظر لايكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لايمكنه ايجابه ايضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفى الوجوب (المقام الثالث) وهو ان بتقدير كون النظر مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقبح من الله ان يأمر المكلف به وبيانه من وجوه (أحدها) ان النظر فى اكثر الامر يفضى بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه

افسادا وادعاء كونه اصلاحا محضا كما سيأتى توضيحه (انما نحن مصلحون) اى مقصورون على الاصلاح المحض بحيث لايتعلق به شائبة الافساد والفساد مشيرين بكلمة انما الى ان ذلك من الوضوح بحيث لاينبغى ان يرتاب فيه واما كلام مستأنف سيق لتعديد شنائعهم واما عطف على يكذبون يعنى ولهم عذاب اليم بكذبهم وبقولهم حين نهوا عن الافساد انما نحن مصلحون كما قيل فيأباه ان هذا النحو من التعليل حقه ان يكون باوصاف ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع اولسبق ذكره صريحا كما فى قوله تعالى بما كانوا يكذبون فان مضمونه عبارة عما حكى عنهم من قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر اولذكر مايستلزمه استلزاما ظاهرا كما فى قوله عز وجل ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب فان ماذكر من الضلال عن سبيل

مقدم على امر يفضى به غالبا الى الجهل ومايكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون الفكر قبيحا والله تعالى لايأمر بالقبيح (وثانيها) ان الواحد منا مع ماهو عليه من النقص وضعف الخاطر ومايعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لايجوز ان يعتمد على عقله فى التمييز بين الحق والباطل فلما رأينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعى ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق (وثالثها) ان مدار الدين لوكان على النظر فى حقائق الدلائل لوجب ان لايستقر الانسان على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكا فى تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لايفيد اليقين فيلزم ان يخرج الانسان فى كل ساعة عن الدين بسبب كل مايخطر بباله من الاسئلة والمباحث (ورابعها) انه اشتهر فى الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لايجوز فتح الباب فيه (المقام الرابع) ان بتقدير انه فى نفسه غير قبيح ولكننا نقيم الدلالة على ان الله ورسوله ماامرا بذلك والذى يدل عليه ان هذه المطالب لاتخلو اما ان يكون العلم بدلائلها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لايكون كذلك بل يحتاج فى تحصيلها الى التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والالوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة ولانا نجرب اذكى الناس فى هذا العلم فلا يمكنه تحصيله فى السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثانى وجب ان لايحصل ذلك العلم للانسان الابعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلوكان الدين مبنيا عليه لوجب ان لايحكم الرسول بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل ويجربه فى معرفة هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لم يخطر بباله شئ من ذلك علمنا ان ذلك غير معتبر فى صحة الدين فان قيل معرفة اصول الدلائل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق دفع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر فى صحة اصل الدين قلنا هذا ضعيف لان الدليل لايقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لايمكن الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبرا فى تحقق ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شئ فى الدليل بل يكون علما منفصلا فثبت بهذا ان الدليل لايقبل الزيادة ولايقبل النقصان ايضا لان تسعة منها لوكانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينيا لان المبنى على الظنى اولى ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لايقبل الزيادة

(والنقصان)

الله مما يوجب حتما نسيان جانب الآخرة التى من جملتها يوم الحساب ومالم يكن كذلك فحقه ان يخبر بعليته قصدا كما فى قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الآية وقوله ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق الآية الى غير ذلك ولاريب فى ان هذه الشرطية ومابعدها من الشرطيتين المعطوفتين عليها ليس مضمون شئ منها معلوم الانتساب اليهم عند السامعين بوجه من الوجوه المذكورة حتى تستحق الانتظام فى سلك التعليل المذكور فاذن حقها ان يكون مسوقة على سنن تعديد قبائحهم على احد الوجهين مفيدة لاتصافهم بكل واحد من تلك الاوصاف قصدا واستقلالا كيف لاوقوله عز وجل (الا انهم هم المفسدون) ينادى بذلك نداء جليا فانه رد من جهته تعالى لدعواهم المحكية ابلغ رد وادله على سخط عظيم حيث سلك فيه مسلك الاستئناف المؤدى الى زيادة تمكن الحكم فى ذهن السامع وصدرت

والنقصان وبطل ببطلانه ذلك السؤال مثاله اذا رأى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد ان كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من قال ان قوله سبحان الله يدل على انه عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لابد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل ان يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه المقدمة الثانية انما تستقيم لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذ الحدوث الى الفلك والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقليدية ويكون المبنى عليها تقليدا لا يقينا فثبت بهذا فساد ماقلتموه (المقام الخامس) أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم أما القرآن فقوله تعالى ماضربوه لك الاجدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال أيضا واذا رأيت الذين يخوضون فى اياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره قالوا فأمر بالاعراض عنهم عند خوضهم فى آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدين العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا وأما الاجماع فهو ان هذا علم لم تتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ماتكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن احدمنهم انه نصب نفسه للاستدلال فى هذه الاشياء بل كانوا من اشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما الاثر قال مالك بن انس اياكم والبدع قيل وما البدع ياابا عبدالله قال اهل البدع الذين يتكلمون فى اسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعى رضى الله عنه لأن يبتلى الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بشئ من الكلام وقال لو اوصى رجل بكتبه العلمية لآخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب فى الوصية واما الحكم فهو انه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين فى النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التى تمسكوا بها فى ان النظر لا يفيد العلم فهى فاسدة لان الشبه التى ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم ابطلوا كل النظر ببعض انواعه وهو متناقض واما الشبه التى تمسكوا بها فى ان النظر غير مقدور فهى فاسدة لانهم مختارون فى استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم انها ليست اختيارية واما الشبه التى تمسكوا بها فى ان التعويل على النظر قبيح فهى متناقضة لانه يلزمهم ان يكون ايرادهم لهذه الشبه التى اوردوها قبيحا واما الشبه التى تمسكوا بها فى ان الرسول ماامر بذلك فهو باطل لانا بينا ان الانبياء باسرهم ماجاؤا الا بالامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ماضربوه لك الاجدلا فهو محمول على الجدل بالباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتى هى احسن واما قوله واذا رأيت الذين

الجملة بحر فى التأكيد الا المنبهة على تحقق مابعدها فان الهمزة الانكارية الداخلة على النفى تفيد تحقيق الاثبات قطعا كما فى قوله تعالى أليس الله بكاف عبده ولذلك لايكاد يقع مابعدها من الجملة الامصدرة بما يتلقى به القسم واختها التى هى اما من طلائع القسم وقيل هما حرفان بسيطان موضوعان للتنبيه والاستفتاح وان المقررة للنسبة وعرف الخبر ووسط ضمير الفصل لردما فى قصر انفسهم على الاصلاح من التعريض بالمؤمنين ثم استدرك بقوله تعالى (ولكن لا يشعرون) للايذان بان كونهم مفسدين من الامور المحسوسة لكن لا حس لهم حتى يدركوه وهكذا الكلام فى الشرطيتين الآتيتين ومابعدهما من رد مضمونهما ولولا ان المراد تفصيل جناياتهم وتعديد خبائثهم وهناتهم ثم اظهار فسادها وابانة بطلانها لما فتح هذا الباب والله اعلم بالصواب (واذا قيل لهم) من قبل المؤمنين بطريق

يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض فى الشئ هو اللجاج واما قوله عليه السلام تفكروا فى الخلق فذلك انما امر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب واما قوله عليه السلام عليكم بدين العجائز فليس المراد الا تفويض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد فى كل الامور على الله على ماقلنا واما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فأمسكوا فضعيف لان النهى الجزئى لايفيد النهى الكلى واما الاجماع فنقول ان عنيتم ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فسلم لكنه لايلزم منه القدح فى الكلام كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولايلزم منه القدح فى الفقه البتة وان عنيتم انهم ماعرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فبئس ماقلتم واما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على اهل البدعة واما مسئلة الوصية فهى معارضة بما انه لو أوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وافعاله وانبيائه ورسله لايدخل فيه الفقيه ولان مبنى الوصايا على العرف فهذا اتمام هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اما حقيقة العبادة فذكرناها فى قوله اياك نعبد واما الخلق فحكى الازهرى صاحب التهذيب عن ابن الانبارى انه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد اما الآية فقوله تعالى احسن الخالقين اى المقدرين وتخلقون افكا اى تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اى تقدر واما الشعر فقوله زهير

ولأنت تفرى ما خلقت وبعـ ❊ ـض القوم يخلق ثم لايفرى

(وقال آخر)

ولا يئط بايدى الخالقين ولا ❊ ايدى الخوالق الاجيد الادم

واما الاستشهاد يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للاحاديث التى لايصدق بها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الا خلق الاولين والخلاق المقدار من الخير وهو خليق اى جدير كأنه الذى منه الخلاق والصخرة الخلقاء الملساء لان فى الملاسة استواء وفى الخشونة اختلاف ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلى صار املس واستوى نتوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضى عبدالجبار الخلق فعل بمعنى التقدير واللغة لاتقتضى ان ذلك لايتأتى الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه فى قوله فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا فعل له الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال استاذه ابو عبدالله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك فى حق الله محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لاخالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك (المسئلة الثالثة) اعلم انه سبحانه امر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده

الامر بالمعروف اونهيهم عن المنكر اتماما للنصح واكمالا للارشاد (آمنوا) حذف المؤمن به لظهوره او اريد افعلوا الايمان (كما آمن الناس) الكاف فى محل النصب على انه نعت لمصدر مؤكد محذوف اى آمنوا ايمانا مماثلا لايمانهم فما مصدرية اوكافة كما فى ربما فانها تكف الحرف عن العمل وتصحح دخولها على الجملة وتكون للتشبيه بين مضمونى الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم واللام للجنس والمراد بالناس الكاملون فى الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل فى مسماه يستعمل فيما يكون جامعا للمعانى الخاصة به المقصودة منه ولذلك يسلب عما ليس كذلك فيقال هو ليس بانسان وقد جمعهما من قال . اذا الناس ناس والزمان زمان . او للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه اومن آمن من اهل جلدتهم كابن سلام واضرابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم

ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لاجرم اورد ههنا مايدل على وجوده واعلم انا بينا في الكتب العقلية ان الطريق الى اثباته سبحانه وتعالى اما الامكان واما الحدوث واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده سبحانه وتعالى ستة لامزيد عليها (احدها) الاستدلال بامكان الذوات واليه الاشارة بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وبقوله حكاية عن ابراهيم فانهم عدولي الارب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم ففروا الى الله الابذكر الله تطمئن القلوب (وثانيها) الاستدلال بامكان الصفات واليه الاشارة بقوله خلق السموات والارض وبقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ماسيأتي تقريره (وثالثها) الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام لااحب الآفلين (ورابعها) الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلائل الانفس ودلائل الآفاق والكتب الالهية في الاكثر مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين أما دلائل الانفس فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ماكان موجودا قبل ذلك وانه صار الآن موجودا وان كل ماوجد بعد العدم فلابدله من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه والابوان ولاسائر الناس لان عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلابد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه ايجاد هذه الاشخاص الاان لقائل ان يقول ههنا لم لايجوز ان يكون المؤثر طبائع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقيبه مايدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها كل مايوجد من تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال والاحياز لايمكن ان يكون للجسمية ولالشيء من لوازمها والاوجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلابد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جسما عاد البحث في انه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل والا لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من العكس فلابد وان يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى مؤثر قادر ليس بجسم ولا بجسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود الصانع لايكفي الابعد الاستعانة بامكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين (الاول) ان هذا الطريق لما كان اقرب الطرق الى افهام الخلق واشدها التصاقا بالعقول وكانت الادلة

قوله ستة لم يذكر الاالاربعة تأمل

(قالوا) مقابلين للامر بالمعروف بالانكار المنكر واصفين للمراجيح الرزان بضد اوصافهم الحسان (انؤمن كما آمن السفهاء) مشيرين باللام الى من اشير اليهم في الناس من الكاملين او المعهودين او الى الجنس باسره وهم مندرجون فيه على زعمهم الفاسد والسفه خفة وسخافة رأي يورثهما تصور العقل ويقابله الحلم والأناة وانما نسبوهم اليه مع انهم في الغاية القاصية من الرشد والرزانة والوقار لكمال انهماك انفسهم في السفاهة وتماديهم في الغواية وكونهم ممن زين له سوء عمله فرآه حسنا فمن حسب الضلال هدى يسمى الهدى لامحالة ضلالا اولتحقير شانهم فان كثيرا من المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال اوللتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم على تقدير كون المراد بالناس عبدالله بن سلام وامثاله واياما كان فالذي يقتضيه جزالة التنزيل ويستدعي فخامة شانه الجليل ان يكون صدور هذا القول عنهم

المذكورة فى القرآن يجب ان تكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام لاجرم ذكر الله تعالى فى اول كتابه ذلك (الثانى) انه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة فى القلوب وهذا النوع من الدلائل اقوى من سائر الطرق فى هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة اولى من سائر الانواع واعلم ان للسلف طرفا لطيفة فى هذا الباب (احدها) يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضى الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت اهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت انا ببعض الواحها ثم ذهب عنى ذلك اللوح فاذا انا مدفوع فى تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تنجيك فلما ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذى كنت ترجوه فى ذلك الوقت وهو الذى انجاك من الغرق فاسلم الرجل على يده (وثانيها) جاء فى كتاب ديانات العرب ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين كم لك من اله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جلتهم قال الله قال عليه السلام مالك من اله الا الله (وثالثها) كان ابو حنيفة رحمه الله سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبيناهو يوما فى مسجده قاعد اذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم اجيبونى عن مسئلة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا هات فقال ما تقولون فى رجل يقول لكم انى رأيت سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد احتوشها فى لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهى من بينها تجرى مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك فى العقل قالوا لا هذا شئ لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة ياسبحان الله اذا لم يجز فى العقل سفينة تجرى فى البحر مستوية من غير متعهد ولا مجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسعة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا وقالوا صدقت واغمدوا سيوفهم وتابوا (ورابعها) سألوا الشافعى رضى الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر ويأكلها الظباء فتنعقد فى نوافجها المسك فمن الذى جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك واسلموا على يده وهم سبعة عشر (وخامسها) سئل ابو حنيفة رضى

بحضر من المؤمنين الناصحين لهم جوابا عن نصيحتهم وحيث كان فحواه تسفيه اولئك المشاهير الاعلام والقدح فى ايمانهم لزم كونهم مجاهرين لا منافقين وذلك مما لا يكاد يساعده السباق والسياق وعن هذا قالوا ينبغى ان يكون ذلك فيما بينهم لا على وجه المؤمنين قال الامام الواحدى انهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه عليه السلام والمؤمنين بذلك عنهم وانت خبير بان ابراز ما صدر عن احد المتحاورين فى الخلاء فى معرض ما جرى بينهما فى مقام المحاورة مما لا عهد به فى الكلام فضلا عما هو فى منصب الاعجاز فالحق الذى لا محيد عنه ان قولهم هذا وان صدر عنهم بحضر من الناصحين لا يقتضى كونهم مجاهرين فانه ضرب من الكفر انيق وفن فى النفاق عريق مصنوع على شاكلة قولهم واسمع غير مسمع فكما انه كلام ذو وجهين مثلهم محتمل للشر بان يحمل على

الله عنه مرة اخرى فتمسك بان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فدل على الصانع (وسادسها) تمسك احمد بن حنبل رضى الله عنه بقلعة حصينة ملساء لافرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة و باطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة و بالحيوان الفرخ (وسابعها) سأل هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات (وثامنها) سئل ابو نواس عنه فقال

تأمل فى نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات * وازهار كما الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

(وتاسعها) سئل اعرابى عن الدليل فقال البعيرة تدل على البعير والروث على الحمير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على الصانع الحليم العليم القدير (وعاشرها) قيل لطبيب بم عرفت ربك قال باهليلج مجفف اطلق ولعاب ملين امسك وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تعسل وبالآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع (وحادى عشرها) حكم البديهة فى قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين (المسئلة الرابعة) قال القاضى الفائدة فى قوله الذى خلقكم ان العبادة لاتستحق الا بذلك فلما الزم عباده بالعبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة فان قيل فاالفائدة فى قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم لايقتضى وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ماذكرت ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثانى) ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول لاتظن انى انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب انى كنت خالقا لاصولك وآبائك (المسئلة الخامسة) فى قوله تعالى لعلكم تتقون بحثان (البحث الاول) ان كلمة لعل للترجى والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمنى وقال تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب الاترى الى قوله والذين امنوا مشفقون منها والترجى والاشفاق لايحصلان الاعند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال فلابد فيه من التأويل وهو من وجوه (احدها) ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى الله تعالى فقوله لعله يتذكر او يخشى اى اذهبا انتما على رجائكما وطمعكما فى ايمانه ثم الله تعالى عالم بما يؤل اليه امره (وثانيها) ان من عادة الملوك والعظماء ان يقتصروا فى مواعيدهم التى يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا لعل وعسى ونحوهما من الكلمات او يظفر منهم بالرمزة او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شئ من ذلك لم يبق للطالب شك فى الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل فى كلام الله تعالى

معنى اسمع منا غير مسمع كلاما ترضاه ونحوه وللخير بان يحمل على معنى اسمع غير مسمع مكروها كانوا يخاطبون به رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاء به مظهرين ارادة المعنى الاخير وهم مضمرون فى انفسهم المعنى الاول مطمئنون به ولذلك نهوا عنه كذلك هذا الكلام محتمل للشر كما ذكر فى تفسيره وللخير بان يحمل على ادعاء الايمان كايمان الناس وانكار ما اتهموا به من النفاق على معنى انؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لااعتداد بايمانهم لو آمنوا ولا نؤمن كايمان الناس حتى تأمرونا بذلك فخاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرائين لارادة المعنى الاخير وهم معولون على الاول فرد عليهم ذلك بقوله عز قائلا (الا انهم هم السفهاء ولكن لايعلمون) ابلغ رد وجهلوا اشنع تجهيل حيث صدرت الجملة بحرفى التأكيد حسبما اشير اليه فيما سلف وجعلت السفاهة مقصورة عليهم وبالغة الى حيث لايدرون

(وثالثها) ماقيل ان لعل بمعنى كى قال صاحب الكشاف ولعل لايكون بمعنى كى ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا اطمع فعلى مايطمع فيه لامحالة تجرى اطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل فى كلام الله تعالى بمعنى كى (ورابعها) انه تعالى فعل بالمكلفين مالو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وازاح اعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فانه يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل فعل مالو فعله غيره لكان موجبا للرجاء (وخامسها) قال القفال لعل مأخوذ من تكرر الشئ كقولهم عللا بعد نهل واللام فيها هى لام التأكيد كاللام التى تدخل فى لقد فاصل لعل عل لانهم يقولون علك ان تفعل كذا أى لعلك فاذا كانت حقيقته التكرير والتأكيد كان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه (البحث الثانى) ان لقائل ان يقول اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين (الاول) لانسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز فكأنه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل فى نفس الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير مايحصل به الاتقاء لكن لاتصال احد الامرين بالآخر اجرى اسمه عليه (الثانى) انه تعالى انما خلق المكلفين لكى يتقوا ويطيعوا على ماقال وماخلقت الجن والانس الاليعبدون فكأنه تعالى امر بعبادة الرب الذى خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لائق باصول المعتزلة (المسئلة السادسة) قرأ ابو عمرو وخلقكم بالادغام وقرأ ابو السميفع وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن على والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه انه اقحم الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيدا كما اقحم جرير فى قوله * ياتيم تيم عدى لاابالكمو * تيما الثانى بين الاول وما اضيف اليه اما قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الذى وهو موصول مع صلته اما ان يكون فى محل النصب وصفا للذى خلقكم او على المدح والتعظيم واما ان يكون رفعا على الابتداء وفيه مافى النصب من المدح (المسئلة الثانية) الذى كلمة موضوعة للاشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذى ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذى وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت هذا فقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضى انهم كانوا عالمين بوجود شئ جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات

انهم سفهاء وعن هذا اتضح لك سر ما مر فى تفسير قوله تعالى انما نحن مصلحون فان حمله على المعنى الاخير كما هو رأى الجمهور مناف لحالهم ضرورة ان مشافهتهم للناصحين بادعاء كون مانهوا عنه من الافساد اصلاحا كما مر اظهار منهم للشقاق وبروز باشخاصهم من نفق النفاق والاعتذار بان المراد بما نهوا عنه مداراتهم للشركين كما ذكر فى بعض التفاسير وبالاصلاح الذى يدعونه اصلاح مابينهم وبين المؤمنين وان معنى قوله تعالى الا انهم هم المفسدون انهم فى تلك المعاملة مفسدون لمصالح المؤمنين لاشعارها باعطاء الدنية وانبائها عن ضعفهم الملجئ الى توسيط من

(والارض)

والارض ليقولن الله (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ذكرههنا خمسة انواع من الدلائل اثنين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولا بقوله خلقكم وثانيا بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثا بكون الارض فراشا ورابعا بكون السماء بناء وخامسا بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب اسباب (الاول) ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم ثناه بآبائه وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه باحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والاثر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء (الثاني) هو ان خالق المكلفين احياء قادرين اصل لجميع النعم واما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع (الثالث) ان كل ما في الارض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا اتم كان اولى بالتقديم واعلم انا كما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع (المسئلة الرابعة) اعلم انه سبحانه وتعالى ذكرههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله أم من جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور (الشرط الاول) كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب ان لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاوي والارض اثقل من الانسان والثقيلان اذا نزلا كان اثقلهما اسرعهما والابطأ لا يلحق الاسرع فكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب ولا شك ان حركة الارض اسرع فكان يجب ان يبقى الانسان على مكانه وانه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فلما امكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه (احدها) ان الارض لا نهاية لها من جانب السفل واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل

يتصدى لاصلاح ذات البين فضلا عن كونهم مصلحين مما لا سبيل اليه قطعا فان قوله تعالى ولكن لا يشعرون ناطق بفساده كيف لا وانه يقتضي ان يكون المنافقون في تلك الدعوى صادقين قاصدين الاصلاح ويأتيهم الافساد من حيث لا يشعرون ولا ريب في انهم فيها كاذبون لا يباشرونه الا مضارة للدين وخيانة للمؤمنين فاذن طريق حل الاشكال ليس الا ما اشير اليه فان قولهم انما نحن مصلحون محتمل للحمل على الكذب وانكار صدور الافساد المنسوب اليهم عنهم على معنى انا نحن مصلحون لا يصدر عنا ما تنهوننا عنه من الافساد وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم واراءة لارادة هذا المعنى وهم معرجون على المعنى الاول فرد عليهم بقوله تعالى الا انهم هم المفسدون الآية والله سبحانه اعلم بما اودعه في تضاعيف كتابه المكنون من السر المخزون نسأله العصمة والتوفيق

تناهي الاجسام(وثانيها) الذين سلموا تناهي الاجسام قالوا الارض ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شان الثقيل اذا انبسط ان يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا انبسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل لوجهين (الاول) ان البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الارض (الثاني)لم صار ذلك الجانب من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب محدبا (وثالثها) الذين قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها الى بعض الجوانب اولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين (الاول) ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فما بال الذرة لا تنجذب الى الفلك (الثاني) الاقرب اولى بالانجذاب فالذرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب وكان يجب ان لا تعود (ورابعها) قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم اديرت القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة (الاول) الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا (الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها (الثالث) ما باله لم يجعل انتقالها الى المغرب اسهل من انتقالها الى المشرق (الرابع) يجب ان يكون الثقيل كلما كان اعظم ان تكون حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم من الدافع القاسر ابطأ من اندفاع الاصغر (الخامس) ان يجب ان تكون حركة الثقيل النازل من الابتداء اسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء ابعد من الفلك (وخامسها) ان الارض بالطبع تطلب وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجمهور اتباعه وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وان يكون جائزا فيفتقر فيه الى الفاعل المختار (وسادسها) قال ابو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف (والسؤال عليه) ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا ان سكون الارض ليس الا من الله تعالى وعند هذا نقول انظر الى الارض لتعرف انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها اما انها لا علاقة فوقها فشاهد على انها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة اخرى لا الى نهاية وبهذا الوجه ثبت انه لا دعامة تحتها فعلمنا انه لا بد من ممسك يمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده (الشرط الثاني) في كون الارض فراشا لنا ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن وايضا فلو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليها ولا

والهداية الى سواء الطريق وتفصيل هذه الآية الكريمة بلا يعلمون لما انه اكثر طباقا لذكر السفه الذي هو فن من فنون الجهل ولان الوقوف على ان المؤمنين ثابتون على الحق وهم على الباطل منوط بالتمييز بين الحق والباطل وذلك مما لا يتسنى الا بالنظر والاستدلال واما النفاق ومافيه من الفتنة والافساد ومايترتب عليه من كون من يتصف به مفسدا فأمر بديهي يقف عليه من له شعور ولذلك فصلت الآية الكريمة السابقة بلا يشعرون (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لتباين احوالهم وتناقض اقوالهم في اثناء المعاملة والمخاطبة حسب تباين المخاطبين ومساق ماصدرت به قصتهم لتحرير مذهبهم والترجمة عن نفاقهم ولذلك لم يتعرض ههنا لمتعلق الايمان فليس فيه شائبة التكرير روي ان عبدالله بن ابي واصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من الصحابة فقال

يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وان لاتكون في غاية اللين كالماء الذي تغوص فيه الرجل (الشرط الثالث) ان لايكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لايستقر النور عليه وماكان كذلك فانه لايتسخن من الكواكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل الله كونه اغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات (الشرط الرابع) ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان يكون غائصا في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشالنا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان لاتكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا ان الجبال اوتاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا اولى والله اعلم (المسئلة الخامسة) في سائر منافع الارض وصفاتها (فالمنفعة الاولى) الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لايعلم تفاصيلها الا الله (الثانية) ان يتخمر الرطب بها فيحصل التماسك في ابدان المركبات (الثالثة) اختلاف بقاع الارض فنها ارض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة وهي قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لايخرج الانكدا (الرابعة) اختلاف الوانها فأحمر وابيض واسود ورمادي اللون واغبر على ماقال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود (الخامسة) انصداعها بالنبات قال تعالى والارض ذات الصدع (السادسة) كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشارة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وقوله قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (السابعة) العيون والانهار العظام التي فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وانهارا (الثامنة) مافيها من المعادن والفلزات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شئ موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شئ الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم (التاسعة) الخبء الذي تخرجه الارض من الحب والنوى قال تعالى ان الله فالق الحب والنوى وقال يخرج الخبء في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعمائة كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (العاشرة) حياتها بعد موتها قال تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا وقال وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فنه يأكلون (الحادية عشرة) ماعليها من الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عمد

ابن ابي انظروا كيف اردهؤلاء السفهاء عنكم فلما دنوا منهم اخذ بيد ابي بكر رضي الله عنه فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ بيد علي كرم الله وجهه فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه وسيد بني هاشم ماخلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وقيل قال له علي رضي الله عنه ياعبدالله اتق الله ولاتنافق فان المنافقين شر خلق الله تعالى فقال له مهلا ياابا الحسن اني تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقوا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل مافعلت

تزونها والقى فى الارض رواسى ان تميدبكم وبث فيها من كل دابة (الثانية عشرة) مافيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه واليه الاشارة بقوله وانبتنا فيهامن كل زوج بهيج فاختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومهادلالة واختلاف روائحهادلالة فنهاقوت البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا انعامكم امامطعوم البشر فنها الطعام ومنها الادام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة فى الحلاوة والحموضة قال تعالى وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام سواء للسائلين وايضا فنها كسوة البشر لان الكسوة امانباتية وهى القطن والكتان واما حيوانية وهى الشعر والصوف والابريسم والجلود وهى من الحيوانات التى بثها الله تعالى فى الارض فالمطعوم من الارض والملبوس من الارض ثم قال ويخلق مالاتعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لايعلمها الاالله تعالى ثم انه سبحانه وتعالى جعل الارض ساترة لقبائحك بعد مماتك فقال الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض (الثالثة عشرة) مافيها من الاحجار المختلفة ففى صغارها مايصلح للزينة فتجعل فصوصا للخواتم وفى كبارهامايتخذ للابنية فانظر الى الحجر الذى تستخرج النار منه مع كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر مع عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بهذا الشريف (الرابعة عشرة) مااودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تأمل فان البشر استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهواء ثم عجزوا عن ايجاد الذهب والفضة والسبب فيه انه لافائدة فى وجودهما الا الثمنية وهذه الفائدة لاتحصل الاعند العزة فالقادر على ايجادهما يبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونها بابا مسدودا اظهارا لهذه الحكمة وابقاء لهذه النعمة ولذلك فان مالامضرة على الخلق فيه مكنهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ الشبه من النحاس والزجاج من الرمل واذا تأمل العاقل فى هذه اللطائف والعجائب اضطر فى افتقار هذه التدابير الى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (الخامسة عشرة) كثرة ماوجد على الجبال والاراضى من الاشجار التى تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وماشد الحاجة اليه فى الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى على دلائل الارض ومنافعها بالفاظ لايبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين واما الانهار فنها العظيمة كالنيل وسيحون وجيحون والفرات ومنها الصغار وهى كثيرة وكلها تحمل مياها عذبة للسقى والزراعة وسائر الفوائد (المسئلة السادسة) فى ان السماء افضل ام الارض قال بعضهم السماء افضل لوجوه (احدها) ان السماء متعبد الملائكة ومافيها بقعة عصى الله فيها احد (وثانيها) لما اتى آدم عليه السلام فى الجنة بتلك المعصية

فأثنوا عليه خيرا وقالوا مانزال بخير ماعشت فينافرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اى صادفته واستقبلته وقرئ اذا لاقوا (واذا خلوا) من خلوت الى فلان اى انفردت معه وقد يستعمل بالباء اومن خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية وقولهم خلاك ذم اى جاوزك ومضى عنك وقد يجوز كونه من خلوت به اذا سخرت منه على ان تعديته بالى فى قوله تعالى (الى شياطينهم) لتضمنه معنى الانهاء اى واذا انهوا اليهم السخرية الخ وانت خبير بأن تقييد قولهم المحكى بذلك الانهاء ممالاوجه له والمراد بشياطينهم المماثلون منهم للشيطان فى التمرد والعناد المظهرون لكفرهم واضافتهم اليهم للمشاركة فى الكفر او كبار المنافقين والقائلون صغارهم وجعل سيبويه نون الشيطان تارة اصلية فوزنه فيعال على انه

قيل له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لايسكن فى جوارى من عصانى (وثالثها) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذى جعل فى السماء بروجا ولم يذكر فى الارض مثل ذلك (ورابعها) ان فى اكثر الامر ورد ذكر السماء مقدما على الارض فى الذكر وقال آخرون بل الارض افضل لوجوه (ا) انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا (ب) فى البقعة المباركة من الشجرة (ج) الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله (د) وصف ارض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها (وخامسها) وصف جملة الارض بالبركة فقال قل أئنكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها فان قيل واى بركة فى الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن للوحوش ومرعاها ثم انها مساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفى الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين (وسادسها) انه سبحانه وتعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ماقال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا (وسابعها) ان الله تعالى اكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا * اما قوله والسماء بناء ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر امر السموات والارض فى كتابه فى مواضع ولا شك ان اكثار ذكر الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنهما وعلى ان له سبحانه وتعالى فيهما اسرارا عظيمة وحكما بالغة لايصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم (المسئلة الثانية) فى فضائل السماء وهى من وجوه (الاول) ان الله تعالى زينها بسبعة اشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكرسى وسع كرسيه السموات والارض وباللوح فى لوح محفوظ وبالقلم ن والقلم فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والاخبار (الثانى) انه تعالى سمى السموات باسماء تدل على عظم شأنها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوى السماء يوم تكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها فى آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهى دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد فى كيفية حدوثهما وفنائهما يدل على انه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ماقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثالث) انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالايدى ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهى منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء

من شطن اذا بعد فانه بعيد من الخير والرحمة ويشهد له قولهم تشيطن والاخرى زائدة فوزنه فعلان على انه من شاط اى هلك اوبطل ومن اسمائه الباطل وقيل معناه هاج واحترق (قالوا انا معكم) اى فى الدين والاعتقاد لانفارقكم فى حال من الاحوال وانما خاطبوهم بالجملة الاسمية المؤكدة لان مدعاهم عندهم تحقيق الثبات على ما كانوا عليه من الدين والتأكيد للانباء عن صدق رغبتهم ووفور نشاطهم لالانكار الشياطين بخلاف معاملتهم مع المؤمنين فانهم انما يدعون عندهم احداث الايمان لجزمهم بعدم رواج ادعاء الكمال فيه او الثبات عليه (انما نحن) اى فى اظهار الايمان عند المؤمنين (مستهزؤن) بهم من غير ان يخطر ببالنا الايمان حقيقة وهو استئناف مبنى على سؤال ناشئ من ادعاء المعية كانه قيل لهم عند قولهم انا معكم فما بالكم توافقون المؤمنين فى الاتيان

والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد (الرابع) قال بعضهم السموات والارضون على صفتين فالسموات مؤثرة غير متأثرة والارضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر اشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وايضا ففي اكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لابد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات واما الارض فقابلة فكانت الارض الواحدة كافية (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء يأمرون من اصابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله تعالى اديم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لتنتفع به الابصار الناظرة اليها فهو سبحانه وتعالى جعل لونها انفع الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج يعني مافيها فصول ولو كانت سقفا غير محيط بالارض لكانت الفروج حاصلة (المسئلة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل مافيها وهو الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلولا ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معايشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم يكن للناس هدء ولاقرار مع احتياجهم الى الهدء والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ماقال تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ماقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا (والثالث) انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان ويهلك ماعليها من نبات على ماقال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يدفع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على مافيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سببا لاقامة الفصول الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر ويقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتنحل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيأ للبناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة واحدة

بكلمة الايمان فقالوا انا نحن مستهزؤن بهم فلا يقدح ذلك في كوننا معكم بل يؤكده وقد ضمنوا جوابهم انهم يهينون المؤمنين ويعدون ذلك نصرة لدينهم اوتأكيد لما قبله فان المستهزئ بالشئ مصر على خلافه اوبدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر والاستهزاء بالشئ السخرية منه يقال هزأت واستهزأت بمعنى واصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على مكانه وتهزأ به ناقته اى تسرع به وتخف (الله يستهزئ بهم) اى يجازيهم على استهزائهم سمى جزاؤه باسمه كما سمى جزاء السيئة سيئة اما للمشاكلة في اللفظ اوالمقارنة في الوجود اويرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم اوينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء اويعاملهم معاملة المستهزئ بهم اما في الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان واما في

هلكت الابد ان وفسدت واما حركة الشمس فتأمل فى منافعهـا فانها لوكانت واقفة فى موضع واحد لاشتدت السخونة فى ذلك الموضع واشتد البرد فى سائر المواضع لكنها تطلع فى اول النهار من المشرق فتقع على مايحـاذيها من وجه المغرب ثم لاتزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهى الى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلايبقى موضع مكشوف الا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كأن الله تعالى يقول لو وقفت فى جانب الشرق والغنى قدرفع بناءه على كوة الفقير فكان لايصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغنى منعه نور الشمس فأنا أدير الفلك وادبرها عليه حتى ياخذ الفقير نصيبه واما منافع ميلها فى حركتها عن خط الاستواء فنقول لو لم تكن للكواكب حركة فى الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذى يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالتها كلها الى النارية ولم تكون المتولدات فيكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط مالايحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون فى موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والعجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفى موضع آخر ربيع اوخريف لايتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيأ لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لم يكن ميل ولوكانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة مدة ثم تنتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة وتبقى فى كل جهة برهة من الدهر تم بذلك تأثيره وكثرت منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا * اما القمر وهو المسمى بآية الليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه فى وقت مصلحة وغروبه فى وقت آخر مصلحة اما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل يخفيه فلا يلحقه طالب فينجو ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبى

وكم لظلام الليل عندى من يد * تخبر ان المانوية تكذب

واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شئ اخفاه الظلام واظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده فلما طلع القمر وجده فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا شاء كورك فلا اعلم مزيدا اسأله لك ولئن اهديت الى سرورا لقد اهدى الله اليك نورا ثم انشأ يقول

ماذا اقول وقولى فيك ذوقصر * وقد كفيتنى التفضيل والجملا
ان قلت لازلت مرفوعا فانت كذا * اوقلت زانك ربى فهو قد فعلا

ولقد كان فى العرب من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك

الآخرة فما يروى انه يفتح لهم باب الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا اوردوا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف للايذان بانهم قد بلغوا فى المبالغة فى استهزاء المؤمنين الى غاية ظهرت شناعته عند السامعين وتعاظم ذلك عليهم حتى اضطرهم الى ان يقولوا ما مصير امر هؤلاء وماعاقبة حالهم وفيه انه تعالى هو الذى يتولى امرهم ولا يحوجهم الى المعارضة بالمثل ويستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذى ليس استهزاؤهم عنده من باب الاستهزاء حيث ينزل بهم من النكال ويحل عليهم من الذل والهوان مالا يوصف وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاستمرار كما يعرب عنه قوله عز قائلا اولا يرون انهم يفتنون فى كل عام مرة اومرتين وما كانوا خالين فى اكثر الاوقات من تهتك استار وتكشف اسرار ونزول فى شانهم واستشعار حذر من ذلك كاد ان ينبأهم قوله عز وجل

الهارب ويهتك العاشق ويبلى الكتان ويهرم الشبان وينسى ذكر الاحباب ويقرب الدين ويدنى الحين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس من وجوه (احدها) ان القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبى طعن فيه بقوله

فما التأنيث لاسم الشمس عيب * ولا التذكير فخر للهلال

(وثانيها) انهم قالوا القمران فجعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله تعالى قدمها على القمر فى قوله الشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الان هذه الحجة منقوضة بقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقال لايستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه الآية * اما النجوم ففيها منافع (المنفعة الاولى) كونها رجوما للشياطين (والثانية) معرفة القبلة بها (والثالثة) ان يهتدى بها المسافر فى البر والبحر قال تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ثم النجوم على ثلاثة اقسام غاربة لاتطلع كالكواكب الجنوبية وطالعة لاتغرب كالشمالية ومنها مايغرب تارة و يطلع اخرى وايضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيها طويل اما الذى تدعيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والابعاد * فدع عنك بحرا ضل فيه السوابح * قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الامن ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الاقليلا وقال ولا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولاخلق انفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة ابعد الاشياء عنهم والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك قال قائلهم

واعرف مافى اليوم والامس قبله * ولكننى عن علم مافى غد عمى

وقال لبيد

فوالله ماتدرى الضوارب بالحصى * ولاز اجرات الطير ماالله صانع

(المسئلة الرابعة) فى شرح كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تأملت فى هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل مايحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منورة كالمصابيح والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة فى مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله اعلم اما قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم واولاده ثم علم الله اصناف حاجاتهم فكانه قال ياآدم لااحوجك الى شئ غير هذه الارض التى هى لك كالام فقال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر ياعبدى ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو

يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ماتحذرون (ويمدهم) اى يزيدهم ويقويهم من مد الجيش وامده اذازاده وقواه ومنه مددت الدواة والسراج اذا اصلحتهما بالحبر والزيت وايثاره على يزيدهم للرمز الى ان ذلك منوط بسوء اختيارهم لما انه انما يتحقق عند الاستمداد ومايجرى مجراه من الحاجة الداعية اليه كما فى الامثلة المذكورة وقرئ يمدهم من الامداد وهو صريح فى ان القراءة المشهورة ليست من المد فى العمر على انه يستعمل باللام كالاملاء قال تعالى ونمدله من العذاب مدا وحذف الجار وايصال الفعل الى الضمير خلاف الاصل لايصار اليه الا بدليل (فى طغيانهم) متعلق بيمدهم والطغيان مجاوزة الحد فى كل امر والمراد افراطهم فى العتو وغلوهم فى الكفر وقرئ بكسر الطاء وهى لغة فيه كلقيان لغة فى لقيان وفى اضافته اليهم ايذان باختصاصه بهم

انى خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم انى جعلت هذه الاشياء فى هذه الدنيا مع انها سجن فكيف الحال فى الجنة فالحاصل ان الارض امك بل اشفق من الام لان الام تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا وكذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لايوعد بامه وذلك لان مكانك من الام التى ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت فى بطن الام تسعة اشهر فامسك جوع ولاعطش فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت فى بطن الام الصغرى لانك حين كنت فى بطن الام الصغرى ماكانت لك زلة فضلا من ان تكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالرأس طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجلك واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين مابينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن انواع الثمار رزقا لبنى آدم ليتفكروا فى انفسهم وفى احوال مافوقهم وماتحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لايقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها فى الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سؤالات (السؤال الاول) هل تقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة او تقولون ان الله تعالى خلق فى الماء طبيعة مؤثرة وفى الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التى خلقها الله تعالى والجواب لاشك ان على كلا القولين لابد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لاشك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لامعنى لها الا الجسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث او الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض فى الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل العقلى من الدلائل النقلية ماورد فى الخبر بانه تعالى يخترع نعيم اهل الجنة للمثابين من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لاتنافى قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة فى الاجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك ولابد فيه من دليل (السؤال الثانى) لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما الحكمة فى خلقها بهذه الوسايط فى هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها (احدها) انه تعالى انما اجرى العادة بان لايفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة فى الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم فى ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلأن يتحملوا مشاق اقل

وتأييد للاشعار اليه من ترتيب المد على سوء اختيارهم (يعمهون) حال من الضمير المنصوب او المجرور لكون المضاف مصدرا فهو مرفوع حكما والعمه فى البصيرة كالعمى فى البصر وهو التحير والتردد بحيث لايدرى اين يتوجه واسناد هذا المد الى الله تعالى مع اسناده فى قوله تعالى واخوانهم يمدونهم فى الغى محقق لقاعدة اهل الحق من ان جميع الاشياء مستند من حيث الخلق اليه سبحانه وان كانت افعال العباد من حيث الكسب مستندة اليهم والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء النظم الكريم على مسلكه نكبوا الى شعاب التأويل فاجابوا اولا بانهم لما اصروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين فى قلوبهم فسمى ذلك مددا فى الطغيان فاسند ايلاؤه اليه تعالى ففى المسند مجاز لغوى وفى الاسناد عقلى لانه اسناد للفعل الى المسبب له وفاعله الحقيقى هم الكفرة وثانيا بانه اريد بالمد فى الطغيان ترك القسر والالجاء الى

من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التى هى اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلأن يتحمل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى (وثانيها) انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسايط لحصل العلم الضرورى باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافى للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسايط فحينئذ يفتقر المكلف فى اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب (وثالثها) انه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبر فى ذلك وافكار صائبة (السؤال الثالث) قوله وانزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار انما تتولد من ابخرة ترتفع من الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هنالك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب من وجوه (احدها) ان السماء انما سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء (وثانيها) ان المحرك لاثارة تلك الاجزاء الرطبة من عمق الارض الاجزاء الرطبة انزل من السماء ماء (وثالثها) ان قول الله هو الصدق وقد اخبر انه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض (السؤال الرابع) ما معنى من فى قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان (احدهما) التبعيض لان المنكرين اعنى ماء ورزقا يكتنفانه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فأخرج جنابه بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم (والثانى) ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم انفاقا فان قيل فبم انتصب رزقا قلنا ان كان من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج (السؤال الخامس) الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر أو الثمار الجواب تنبيها على قلة ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة والله اعلم اما قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالات (السؤال الاول) بم تعلق قوله فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة اوجه (احدها) ان يتعلق بالامر اى اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد (وثانيها) بلعل والمعنى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا له ندا فانه من اعظم موجبات العقاب (وثالثها) بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا اى هو الذى خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء (السؤال الثانى) ما الند الجواب انه المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند ندود اذا نفر كأن كل واحد من الندين يناد صاحبه اى ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا لما عبدوها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بلفظ الند شنع عليهم بانهم جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان

الايمان كما فى قوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون فالمجاز فى المسند فقط وثالثا بان المراد به معناه الحقيقى وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه سبحانه مجازا لانه بتمكينه تعالى واقداره (اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما ذكر من الصفات الشنيعة المميزة لهم عمن عداهم اكمل تمييز بحيث صاروا كأنهم حضار مشاهدون على ما هم عليه ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الشر وسوء الحال ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى (الذين اشتروا الضلالة بالهدى) والجملة مسوقة لتقرير ماقبلها وبيان لكمال جهالتهم فيما حكى عنهم من الاقوال والافعال باظهار غاية سماجتها وتصويرها بصورة ما لا يكاد يتعاطاه من له ادنى تمييز فضلا عن العقلاء والضلالة الجور عن القصد والهدى التوجه اليه وقد استعير الاول للعدول عن الصواب فى الدين والثانى للاستقامة عليه والاشتراء

يكون له ند قط وقرأ محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا (السؤال الثالث) مامعنى وانتم تعلمون الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لايصح جعلها اندادا لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ليس فى العالم احد يثبت لله شريكا يساويه فى الوجود والقدرة والعلم والحكمة وهذا مما لم يوجد الآن لكن الثنوية يثبتون الهين احدهما حليم يفعل الخير والثانى سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففى الذاهبين الى ذلك كثرة (الفريق الاول) عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هى المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى (والفريق الثانى) النصارى الذين يعبدون المسيح عليه السلام (والفريق الثالث) عبدة الاوثان واعلم انه لادين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه فى قوله وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن ودا ولاسواعا ولايغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهى باقية الى الآن بل اكثر اهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب الذى هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت فى هذه الساعة ليس هو الذى خلقنى وخلق السموات والارض علم ضرورى فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها (احدها) ماذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخى فى بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كاحسن مايكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا فى صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التى كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين طلب الزلفى الى الله تعالى وملائكته فان صح ماذكره ابو معشر فالسبب فى عبادة الاوثان اعتقاد الشبه (وثانيها) ماذكره اكثر العلماء وهو ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة فى الدنيا بكيفية وقوعها فى طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا فى تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهى التى خلقت هذه العوالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هى الاله فى الحقيقة والفريق الثانى انها هى الوسايط بين الله تعالى وبين البشر فلاجرم

استبدال السلعة بالثمن اى اخذها به لابذله تحصيلها كما قيل وان كان مستلزما له فان المعتبر فى عقد الشراء ومفهومه هو الجلب دون السلب الذى هو المعتبر فى عقد البيع ثم استعير لاخذ شئ باعطاء ما فى يده عينا كان كل منهما او معنى للاعراض عما فى يده محصلا به غيره كما قيل وان استلزمه لما مر سره ومنه قوله

اخذت بالجمة رأسا ازعرا
وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا جيدرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا

فاشتراء الضلالة بالهدى مستعار لاخذها بدلا منه اخذا منوطا بالرغبة فيها والاعراض عنه ولما اقتضى ذلك ان يكون مايجرى مجرى الثمن حاصلا للكفرة قبل العقد ومايجرى مجرى المبيع غير حاصل لهم اذ ذاك حسبما هو فى البيت ولاريب فى انهم بمعزل من الهدى مستمرون على الضلالة استدعى الحال تحقيق ماجرى مجرى

اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لمارأوا الكواكب مستترة فى اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء فى الحقيقة عبدة الكواكب (وثالثها) ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا فى السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما فى ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به فى احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا فى ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الامر (ورابعها) انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته يعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على ما اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة فى قوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله (وخامسها) لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها (وسادسها) لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التأويل فهذه هى الوجوه التى يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل (المسئلة الثانية) فان قال قائل لما رجع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التى ذكرتموها فمن اين يلزم من اثبات خالق العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه تعالى انما نبه على كون الارض والسماء مخلوقتين بما بينا ان الارض والسماء يشاركان سائر الاجسام فى الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الاشكال والصفات والاخبار بتخصيص مخصص وبينا ان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر هو ايضا الى مخصص آخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد الشبه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفى الجسمية فقد بطل قوله واما القول الثانى وهو ان هذه الكواكب هى المدبرة لهذا العالم فلما اقمنا الدلالة على ان كل جسم فانه يفتقر فى اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها آلهة وثبت انها عبيد لا ارباب واما القول الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان تأثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم واما القول الرابع والخامس فليس فى العقل ما يوجبه او يحيله لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه واما القول السادس فهو ايضا بناء على التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم

(ان)

العوضين فنقول وبالله التوفيق ليس المراد بما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفرة حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهؤلاء على ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد فى الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما فى حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتآخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة فى استتباع الجدوى ولا مرية فى ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصائح المؤمنين التى من جملتها ما حكى من النهى عن الافساد فى الارض والامر بالايمان الصحيح

ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهى عندهم الامر الالهى وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشترى مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا فى جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا فى جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا فزعم اصحاب التاريخ ان عمرو ابن لحى لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولى امر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء فرأى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب نستنصر بها فننتصر ونستسقى بها فنسقى فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فصاربه الى مكة ووضعه فى الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك فى اول ملك سابور ذى الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذى بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذى بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبنى هذيل ويغوث لبنى مذحج ويعوق لهمدان ونسر بأرض حمير لذى الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحى مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصى جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذى يقول

اربا واحدا ام الف رب * ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير

(الكلام فى النبوة) * قوله تعالى (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام الدلائل القاهرة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لاتحصل معرفة الله الامن القرآن والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بيانه من طريقين (الاول) ان يقال ان هذا القرآن لايخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لسائر كلام الفصحاء اوزائدا على سائر كلام الفصحاء بقدر لاينقض العادة اوزائدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لوكان كذلك لكان من الواجب ان يأتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف

وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهائلة التى هى العمه فى تيه الطغيان وحمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يأباه ان اضاعتها غير مختصة بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس فى اضاعتها فقط من الشناعة ما فى اضاعتها مع مايؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك يفضى الى كون ذكر ما فصل من اول السورة الكريمة الى هنا ضائعا وابعد منه حمل اشتراء الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونه فى ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا فى ايثار احد الشيئين الكائنين فى شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة بالمرة مخل برونق الترشيح الآتى هذا على تقدير جعل الاشتراء المذكور عبارة عن معاملتهم السابقة المحكية وهو الانسب بتجاوب

من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لايقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لايماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لاغاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزا (احدها) ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فكان يجب ان لاتحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم (وثانيها) انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا الاترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وان الله تعالى مع ماتنزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحا كما ترى (وثالثها) ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لايكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته (ورابعها) ان كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا (وخامسها) انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وامثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة (وسادسها) قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن فانه جاء فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة الاترى انه سبحانه وتعالى قال في الترغيب فلاتعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال تعالى وفيها ماتشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال في الترهيب افأمنتم ان يخسف بكم جانب البر الآيات وقال أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذاهي تمور امامنتم الآية وقال وخاب كل جبار عنيد الى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال في الزجر مالايبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا

اطراف النظم الكريم واما اذا جعل ترجمة عن جناية اخرى من جناياتهم فالمراد بالهدى ما كانوا عليه من معرفة صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقية دينه بما كانوا يشاهدونه من نعوته عليه السلام في التوراة وقد كانوا على يقين منه حتى كانوا يستفتحون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته في التوراة ويقولون لهم قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به كما سيأتي ولامساغ لحمل الهدى على ما كانوا يظهرونه عند لقاء المؤمنين فانها ضلالة مضاعفة (فماربحت تجارتهم) عطف على الصلة داخل في حيزها والفاء للدلالة على ترتب مضمونه عليها والتجارة صناعة التجار وهو التصدي للبيع والشراء لتحصيل الربح وهو الفضل على رأس المال يقال ربح فلان في تجارته اي استشف فيها واصاب

اخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقنا وقال فى الوعظ مالامزيد عليه افرأيت ان متعناهم سنين وقال فى الالهيات الله يعلم ماتحمل كل انثى وماتغيض الارحام وماتزداد الى آخره (وسابعها) ان القرآن اصل العلوم كلها فعلم الكلام كله فى القرآن وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد فى الدنيا واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا فى دلائل الاعجاز علم ان القرآن قد بلغ فى جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى (الطريق الثانى) ان نقول القرآن لايخلو امان يقال انه كان بالغا فى الفصاحة الى حد الاعجاز اولم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثانى كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب الى الصواب (المسئلة الثانية) انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لوكان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن مانرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود مايوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب مايظهر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لايظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لايظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جملة وقال الذين كفروا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة والله سبحانه وتعالى ذكر ههنا مايدل على ان القرآن معجز مع مازيل هذه الشبهة وتقريره ان هذا القرآن النازل على هذا التدريج امان يكون من جنس مقدور البشر اولايكون فان كان ألاول وجب اتيانهم بمثله او بما يقرب منه على التدريج وان كان الثانى ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز وقرئ على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته (المسئلة الثالثة) السورة هى طائفة من القرآن وواوها ان كانت اصلا فامان تسمى بسور المدينة وهو حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور اولانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على مافيها واما ان تسمى بالسورة التى هى الرتبة لان السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهى ايضا فى انفسها طوال واوساط وقصار اولرفعة شأنها وجلالة محلها فى الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسؤرة التى هى البقية من الشئ والفضلة منه فان قيل فما فائدة تقطع القرآن سورا قلنا من وجوه (احدها) ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا (وثانيها) ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع عن صاحبه احسن (وثالثها) ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ فى آخر كان انشط له واثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله

الربح واسناد عدمه الذى هو عبارة عن الخسران اليها وهو لاربابها بناء على التوسع المبنى على مابينهما من الملابسة وفائدته المبالغة فى تخسيرهم لما فيه من الاشعار بكثرة الخسار وعمومه المستتبع لسرايته الى مايلابسهم وايرادهما اثر الاشتراء المستعار للاستبدال المذكور ترشيح للاستعارة وتصوير لمافاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة الذى يتحاشى عنه كل احد للاشباع فى التخسير والتحسير ولاينافى ذلك ان التجارة فى نفسها استعارة لانهما كمونهما فيما هم عليه من ايثار الضلالة على الهدى وتمرنهم عليه معربة عن كون ذلك صناعة لهم راسخة اذليس من ضروريات الترشيح ان يكون باقيا على الحقيقة تابعا للاستعارة لايقصد به الاتقويتها كما فى قولك رأيت اسدا وافى البراثن فانك لاتريد به الازيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غيران تريد بلفظ البراثن معنى آخر بل قد

ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نفس ذلك عنه ونشطه للسير (ورابعها) ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة افضل (المسئلة الرابعة) قوله فأتوا بسورة من مثله يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدى مرة بسورة ومرة بكل القرآن (المسئلة الخامسة) اعلم ان التحدى بالقرآن جاء على وجوه (احدها) قوله فأتوا بكتاب من عندالله هو اهدى (وثانيها) قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (ورابعها) قوله فأتوا بسورة مثله ونظير هذا لمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتنى بمثله ائتنى بنصفه ائتنى بربعه ائتنى بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في التحدى وازالة العذر فان قيل قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بأمثال هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المكابرات مما يطرق التهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين امره معجزا فعلى هذين التقديرين يحصل المعجز (المسئلة السادسة) الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان (احدهما) انه عائد الى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا اى فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم (والثانى) انه عائد الى عبدنا اى فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا اميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن واكثر المحققين ويدل على الترجيح له وجوه (احدها) ان ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدى لاسيما ماذكره في يونس فأتوا بسورة مثله (وثانيها) ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير اليه الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل من عندالله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله (وثالثها) ان الضمير لو كان عائدا الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا اميين او كانوا عالمين محصلين اما لو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لا يقتضى الا كون آحادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا الشخص الواحد الامى فاما لو اجتمعوا او كانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد

(والقارئ)

يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له ومع ذلك يكون ترشيحا لاصل الاستعارة كما في قوله

فلما رأيت النسر عزابن داية
وعشش في وكريه جاش له صدرى

فان لفظ الوكرين مع كونه مستعارا من معناه الحقيقى الذى هو موضع يتخذه الطائر للتفريخ للرأس واللحية او للفودين اعنى جانبى الرأس ترشيح باعتبار معناه الاصلى لاستعارة لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية للشعر الاسود وكذا لفظ التعشيش مع كونه مستعارا للحلول والنزول المستمرين ترشيح لتينك الاستعارتين بالاعتبار المذكور وقرئ تجاراتهم وتعددها لتعدد المضاف اليهم (وما كانوا مهتدين) اى الى طرق التجارة فان المقصود منها سلامة رأس المال مع حصول الربح وانهم فات الربح في صفقة فربما يتدارك في صفقة اخرى لبقاء الاصل واما اتلاف الكل بالمرة فليس من باب

والقارئ لايكون مثل الامى ولاشك ان الاعجاز على الوجه الاول اقوى (ورابعها)
انا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه معجزا انما يحصل لكمال حاله فى الفصاحة امالو
صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه معجزا انما يكمل بتقرير كمال حاله فى كونه اميا
بعيدا عن العلم وهذا وان كان معجزا ايضا الا انه لما كان لايتم الا بتقرير نوع من النقصان
فى حق محمد عليه السلام كان الاول اولى (وخامسها) انا لوصرفنا الضمير الى محمد عليه
السلام لكان ذلك يوهم ان صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد فى كونه اميا ممكن
ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامى وغير الامى ممتنع فكان
هذا اولى (المسئلة السابعة) فى المراد من الشهداء وجهان (الاول) المراد من ادعوا فيه
الالهية وهى الاوثان فكأنه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تستحق العبادة
لما انها تنفع وتضر فقد دفعتم فى منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى فاقة شديدة وحاجة
عظيمة فى التخلص عنها فتعجلوا الاستعانة بها والا فاعلموا انكم مبطلون فى ادعاء كونها آلهة
وانها تنفع وتضر فيكون فى الكلام محاجة من وجهين (احدهما) فى ابطال كونها آلهة
(والثانى) فى ابطال ماانكروه من اعجاز القرآن وانه من قبله (الثالث) المراد من الشهداء
اكابرهم اومن يوافقهم فى انكار امر محمد عليه السلام والمعنى وادعوا اكابركم ورؤساءكم
ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن حمل
اللفظ عليهما معا وبتقدير التعذر فايهما اولى قلنا اما الاول فممكن لان الشهداء جمع
شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا عن المعين والناصر واوثانهم
واكابرهم مشتركة فى انهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم انصارا لهم واعوانا واذا حملنا
اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه واما الثانى فنقول الاولى حمله على
الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لايطلق ظاهرا الا على من يصح ان يشاهد ويشهد فيتحمل
بالمشاهدة ويؤدى الشهادة وذلك لايتحقق الا فى حق رؤسائهم اما اذا حملناه على الاوثان
لزم المجاز اما فى اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان او يقال المراد وادعوا من تزعمون انهم
شهداؤكم والاضمار خلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير
كأنه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الانكار فان المتفقين
على المذهب يشهد بعضهم لبعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة فى قوله شهداءكم ولانه
كان فى العرب اكابر يشهدون على المتنازعين فى الفصاحة بأن ايهما اعلى درجة
من الآخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز
(المسئلة الثامنة) اما دون فهو ادنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الحقير الدنئ
ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشئ ادناء بعضه من بعض ويقال هذا دون ذاك اذا
كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اى من ادنى مكان منك فاختصر ثم
استعير هذا اللفظ للتفاوت فى الاحوال فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ثم اتسع

التجارة قطعا فهؤلاء الذين كان
رأس مالهم الهدى قداستبدلوا
بها الضلالة فاضاعوا كلتا الطلبتين
فبقوا خائبين خاسرين نائين عن
طريق التجارة بالف منزل فالجملة
راجعة الى الترشيح معطوفة على
ماقبلها مشاركة له فى الترتب على
الاشتراء المذكور والاولى عطفها
على اشتروا الخ (مثلهم) زيادة
كشف لحالهم وتصوير لها غب
تصويرها بصورة مايؤدى الى
الخسار بحسب المآل بصورة
مايفضى الى الخسار من حيث
النفس تهويلا لها وابانة لفظاعتها
فان التمثيل الطف ذريعة الى
تسخير الوهم للعقل واستنزاله من
مقام الاستعصاء عليه واقوى
وسيلة الى تفهيم الجاهل الغبى وقمع
سورة الجامح الابى كيف لاوهو
رفع الحجاب عن وجوه المعقولات
الخفية وابراز لها فى معرض
المحسوسات الجلية وابداء للمنكر
فى صورة المعروف واظهار
للوحشى فى هيئة المألوف والمثل
فى الاصل

فيه فاستعمل فى كل ما يجاوز حدا الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل فما متعلق من دون الله قلنا فيه وجهان (احدهما) ان متعلقه شهداءكم وهذا فيه احتمالان (الاول) المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق وفى امرهم ان يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق فى معارضة القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم (والثانى) ادعوا شهداءكم من دون الله اى من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبائع السليمة ان يرضوا لانفسهم بالشهادة الكاذبة (وثانيهما) ان متعلقه هو الدعاء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم يعنى لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم متشبث عن قولهم الله يشهد انا لصادقون (المسئلة التاسعة) قال القاضى هذا التحدى يبطل القول بالجبر من وجوه (احدها) انه مبنى على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفى كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدى اصلا وفى هذا ابطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى فى ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدى على قولهم (وثالثها) ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود فى التحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول (ورابعها) ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز (وخامسها) ان الرسول صلى الله عليه وسلم يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا فى الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدى اما ان يأتى الخصم بالمتحدى به قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا والثانى باطل لان الاتفاقيات لا تكون فى وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى موقوف على ان يحصل فى قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده علينا فيبطل كل ما قال اما قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه اربعة (احدها) انا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا فى غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وفى غاية الحرص على ابطال امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من اقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقريع وهو قوله فان لم

(تفعلوا)

يعنى المثل والنظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم اطلق على القول السائر الذى يمثل مضربه بمورده وحيث لم يكن ذلك الا قولا بديعا فيه غرابة صيرته جديرا بالتسيير فى البلاد وخليقا بالقبول فيما بين كل حاضر وباد استعير لكل حال اوصفة اوقصة لها شأن عجيب وخطر غريب من غير ان يلاحظ بينهما وبين شئ آخر تشبيه ومنه قوله عز وجل ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شان عظيم وخطر جليل وقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون اى قصتها العجيبة الشأن (كمثل الذى) اى الذى كما فى قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا خلا انه وحد الضمير فى قوله تعالى (استوقد نارا) نظرا الى الصورة وانما جاز ذلك مع عدم جواز وضع القائم مقام القائمين لان المقصود بالوصف هى الجملة الواقعة صلة له دون نفسه بل انما هو وصلة لوصف المعارف بها ولانه حقيق بالتخفيف لاستطالته

تفعلو ولن تفعلوا فلو كان فى وسعهم وامكانهم الاتيان بمثل القرآن او بمثل سورة منه لاتوا به فحيث ما اتوا به ظهر المعجز (وثانيها) وهو انه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال فى وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى ما ادعاه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ فى التحدى الى نهايته بل كان يكون رجلا خائفا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلولا معرفته بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع فى الخبر بأنهم لايأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزور البتة لايقطع فى الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا فى امره (ورابعها) انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك لان من ايامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادى الدين والاسلام وتشتد دواعيه فى الوقيعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة فى الدلالة على المعجز مما تشتمل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لايشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات (السؤال الاول) انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فهلا جئ باذا الذى للوجوب دون ان الذى للشك الجواب فيه وجهان (احدهما) ان يساق القول معهم على حسب حسبانهم فانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام (الثانى) ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك وهو يعلم انه غالبه تهكما به (السؤال الثانى) لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (السوال الثالث) ولن تفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية (السؤال الرابع) ما حقيقة لن فى باب النفى الجواب لا ولن اختان فى نفى المستقبل الا ان فى لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه ثلاثة اقوال (احدها) اصله لا أن وهو قول الخليل (وثانيها) لا ابدلت الفها نونا وهو قول الفراء (وثالثها) حرف نصب لتأكيد نفى المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه فى اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فأقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد وهذا هو الايجاز الذى هو احد ابواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد لانابة اتقاء

بعسلته ولذلك بولغ فيه بحذف واوه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين ولانه ليس باسم تام بل هو كجزئه فحقه ان لا يجمع ويستوى فيه الواحد والمتعدد كما هو شان اخواته وليس الذى جمعه المصحح بل النون فيه مزيدة للدلالة على زيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا على اللغة الفصيحة اوقصد به جنس المستوقد اوالفوج اوالفريق المستوقد والنار جوهر لطيف مضئ حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا واستيقادها طلب وقودها اى سطوعها وارتفاع لهبها وتنكيرها للتفخيم (فلما اضاءت ما حوله) الاضاءة فرط الانارة كما يعرب عنه قوله تعالى هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وتجئ متعدية ولازمة والفاء للدلالة على ترتبها على الاستيقاد اى فلما اضاءت النار ما حول المستوقد اوفلما اضاء ما حوله والتأنيث لكونه عبارة

النار منابه متبعا ذلك بتهويل صفة النار (السؤال السادس) ماالوقود الجواب هو
مايوقدبه النار واماالمصدر فضموم وقدجاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنامن العرب من
يقول وقدناالنار وقودا عاليا ثم قال والوقود اكثروالوقود الحطب وقرأعيسى بن عمر
بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده (السؤال السابع) صلة الذى
يجب ان تكون قضية معلومة فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة
الجواب ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم او سمعوا من قبل هذه الآية قوله فى سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة
(السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم وههنا
معرفة الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت
هذه بالمدينة مستندة الى ماعرفوه اولا (السؤال التاسع) مامعنى قوله وقودها الناس
والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران بأنها لاتتقد الابالناس والحجارة وذلك يدل
على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها او احماء
الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها مايراد احراقه او احماؤه وتلك اعاذنا الله منها
برحمته الواسعة توقد بنفس ماتحرق (والثانى) انها لافرط حرها تتقد فى الحجر (السؤال
العاشر) لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم
فى الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم
وماتعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فقوله انكم وماتعبدون
من دون الله فى معنى الناس والحجارة وحصب جهنم فى معنى وقودها ولما اعتقد الكفار
فى حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم
ويستدفعون المضار عن انفسهم تمسكا بهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة فى نار
جهنم ابلاغا واغرابا فى تحسرهم ونحوه مايفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم
عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هى حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل
بل فيه مايدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة
الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملنا على سائر الاحجار دل
ذلك على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران بلغت
لقوتها ان تتعلق فى اول امرها بالحجارة التى هى مطفئة لنيران الدنيا اماقوله اعدت
للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه مايدل على ان
هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلاة (الكلام فى المعاد)
❊ قوله تعالى (وبشر الذين آمنو وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوابه متشابها ولهم فيها

عن الاماكن والاشياء او اضاءت
النار نفسها فيما حوله على ان ذلك
ظرف لاشراق النار المنزل منزلتها
لالنفسها اوما مزيدة وحوله ظرف
وتأليف الحول للدوران وقيل
للعام حول لانه يدور (ذهب
الله بنورهم) النور ضوء كل
نير واشتقاقه من النار والضمير
للذى والجمع باعتبار المعنى اى
اطفأ الله نارهم التى هى مدار
نورهم وانما علق الاذهاب
بالنور دون نفس النار لانه
المقصود بالاستيقاد لا الاستدفاء
ونحوه كما ينبئ عنه قوله تعالى
فلما اضاءت حيث لم يقل فلما شب
ضرامها اونحو ذلك وهو جواب
لما او استئناف اجيب به عن سؤال
سائل يقول مابالهم اشبهت
حالهم حال مستوقد انطفأت ناره
اوبدل من جملة التمثيل على وجه
البيان والضمير على الوجهين
للمنافقين والجواب محذوف
كما فى قوله تعالى فلما ذهبوا
به للايجاز والامن من الالباس
كأنه قيل فلما اضاءت ماحوله
خمدت فبقوا فى الظلمات خابطين
متحيرين

ازواج مطهرة وهم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر آية في الوعيد ان يعقبها بآية في الوعد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل وان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه (الوجه الاول) ان كثيرا ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه السلام عليه امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل وسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم (الوجه الثاني) انه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على انه تعالى قادر على امور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه فأجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون فأجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بامور اربعة (اولها) قوله افرأيتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في آفاق اطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع بحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بأن الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة قد افلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون

خائبين بعد الكدح في احيائها واسناد الاذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بخلقه تعالى واما لان الانطفاء حصل بسبب خفي او امر سماوي كريح او مطر واما للمبالغة كما يؤذن به تعدية الفعل بالباء دون الهمزة لما فيه من معنى الاستصحاب والامساك يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه وما اخذه الله عز وجل فامسكه فلا مرسل له من بعده ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى الظاهر الى النور لان ذهاب الضوء قد يجامع بقاء النور في الجملة لعدم استلزام عدم القوى لعدم الضعيف والمراد ازالته بالكلية كما يفصح عنه قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فان الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالمرة لا سيما اذا كانت متضاعفة متراكمة متراكبا بعضها على بعض كما يفيده الجمع والتنكير التفخيمي وما بعدها من قوله تعالى لا يبصرون لا يتحقق الا بعد ان لا يبقى من النور عين ولا اثر واما لان المراد بالنور ما لا

ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة لااقسم ألم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج الى قوله انه على رجعه لقادر (وثانيها) قوله افرأيتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه الى قوله بل نحن محرومون وجه الاستدلال به ان الحب واقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي في حصول العفونة فيهما جميعا اولى ثم انه لايفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منها ورقتان واما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع واما النوى فافيه من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه اكثر الناس اذا وقع في الارض الندية ينفلق باذن الله ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من احد النصفين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيغوص في اعماق الارض والحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احداهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتربة افلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت (وثالثها) قوله تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون اانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وتقديره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع فلابد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد مامن شأنه الهبوط والنزول (وثانيها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها (وثالثها) تسيير هابالرياح (ورابعها) انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لايجوز ان يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب والماء (والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لايجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها (والثالث) تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لايجوز ههنا (والرابع) انه تعالى انشأ السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى مااستحقوه من الثواب والعقاب اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع اخر من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون (ورابعها) قوله افرأيتم النار التي تورون اانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة

(وايضا)

يرضى به الله تعالى من النار المجازية التي هي نار الفتنة والفساد كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ووصفها باضاءة ماحول المستوقد من باب الترشيح او النار الحقيقية التي يوقدها الغواة ليتوصلوا بها الى بعض المعاصي ويتهدوا بها في طرق العيث والفساد فاطفأها الله تعالى وخيب آمالهم وترك في الاصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن معنى التصيير فجرى مجرى افعال القلوب قال

فتركته جزر السباع ينشنه
يقضمن حسن بنانه والمعصم

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى مامنعك لانها تسد البصر وتمنعه من الرؤية وقرئ في ظلمات بسكون اللام وفي ظلمة بالتوحيد ومفعول لايبصرون من قبيل المطروح كأن الفعل غير متعد والمعنى ان حالهم العجيبة التي هي اشتراؤهم الضلالة التي هي عبارة عن ظلمتي الكفر والنفاق المستتبعتين لظلمة سخط الله تعالى

وايضاالنار نورانية والشجرة ظلمانية والنارحارة يابسة والشجرةباردة رطبة فاذا امسك الله تعالى فى داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية فقدجمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذالم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها والله تعالى ذكرهذه الدلالة فى سورة يس فقال الذى جعل لكم من الشجرالاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر فى هذه السورة امر الماء والنار وذكر فى النحل امر الهواء بقوله امن يهديكم فى ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض فى الحج فى قوله وترى الارض هامدة فكأنه سبحانه وتعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر (النوع الثانى) من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلأن اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها فى العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله فى سبحان الذى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة الى قوله قل الذى فطركم اول مرة ومنها فى العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله فى الروم وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها فى يس قل يحييها الذى انشأها أول مرة (النوع الثالث) الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك فى آيات منها فى سورة سبحان اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والاض قادر على ان يخلق مثلهم وقال فى يس اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال فى الاحقاف اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على ان يحيى الموتى بلى انه على كل شئ قدير ومنها فى سورة ق ائذامتنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بانه لابد من اثابة المحسن وتعذيب العاصى وتمييز احدهما من الآخر بآيات منها فى يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها فى طه ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها فى ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار (النوع الخامس) الاستدلال باحياء الموتى فى الدنيا على صحة الحشر والنشر فنها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهى قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ومنها قصة ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف تحيى الموتى ومنها قوله او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدل على امكانهما بعين

وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وظلمة العقاب السرمدى بالهدى الذى هو النور الفطرى المؤيد بما شاهدوه من دلائل الحق او بالهدى الذى كانوا حصلوه من التوراة حسبما ذكر كحال من استوقد نارا عظيمة حتى كاد ينتفع بها فاطفأها الله تعالى وتركه فى ظلمات هائلة لا يتسنى فيها الابصار (صم بكم عمى) اخبار لمبتدأ محذوف هو ضمير المنافقين او خبر واحد بالتأويل المشهور كما فى قولهم هذا حلو حامض والصمم آفة مانعة من السماع واصله الصلابة واكتناز الاجزاء ومنه الحجر الاصم والقناة الصماء وصمام القارورة سدادها سمى به فقد ان حاسة السمع لاان سببه اكتناز باطن الصماخ وانسداد منافذه بحيث لا يكاد يدخله هواء يحصل الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم المعدودة

ما استدل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف ولذلك قال ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لاريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام وهى قوله وآتيناه اهله يدل على انه تعالى احياهم بعدان ماتوا ومنها ما اظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال ويحيى الموتى وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى ومنها قوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلائل التى ذكرها الله تعالى فى كتابه على صحة القول بالحشر وسيأتى الاستقصاء فى تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص فى القرآن على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربى لأجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذى خلقك من تراب ووجه الزام الكفر ان دخول هذا الشئ فى الوجود ممكن الوجود فى نفسه اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد فى المرة الاولى فحيث وجد فى المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود فى ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائز الوجود فى نفسه او على جهله حيث تعذر عليه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الآخر ومع القول بالعجز والجهل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعا والله اعلم (المسألة الثانية) هذه الآيات صريحة فى كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال فى صفتها اعدت للكافرين فهذا صريح فى انها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال فى آية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك فى الحال يقتضى حصول المملوك فى الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان (المسئلة الثالثة) اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجرى من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التنعم منغصا فبين تعالى ان هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التنعم والسرور ولنتكلم الآن فى الفاظ الآية اما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا فيه سؤالات (الاول) علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه (احدها) انه ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد وبالضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق (وثانيها) انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بنى تميم احذروا عقوبة

لما انهم حيث سدوا مسامعهم عن الاصاخة لما يتلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم وابوا ان يتلقوها بالقبول وينطقوا بها السنتهم ولم يجتلوا ما شاهدوا من المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينظروا الى آيات التوحيد المنصوبة فى الآفاق

ماجنيتم و بشر يافلان بنى اسد باحسانى اليهم (وثالثها) قرأ زيد بن على و بشر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على اعدت (السؤال الثانى) من المأمور بقوله و بشر والجواب يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل احد كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مأمور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن بان هذا الامر لعظمته وفخامته حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما البشارة الجواب انها الخبر الذى يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرنى بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذى افاد خبره السرور ولو قال مكان بشرنى اخبرنى عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ماظهر من اوائل ضوئه واما فبشرهم بعذاب اليم فن الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك اما قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخلة فى مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والالزم التكرار وهو خلاف الاصل (المسئلة الثانية) من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من أتى بالايمان والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له ماقولك فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر قال ان هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العذاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا بالتحابط محال فلم يبق الا ان يقال هذا الفرض الذى فرضتموه ممتنع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه (احدها) ان الاستحقاقين اما ان يتضادا اولا يتضادا فان تضادا كان طريان الطارى مشروطا بزوال الباقى فلو كان زوال الباقى معللا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال (وثانيها) ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقى لطريان الطارى اولى من اندفاع الطارى بقيام الباقى فاما ان يوجدا معا وهو محال او يتدافعا فحينئذ يبطل القول بالمحابطة (وثالثها) ان الاستحقاقين اما ان يتساويا اوكان المقدم اكثر اواقل فان تعادلا مثل ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب فطرأ استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فنقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد من اجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء فى ازالة هذا الجزء اولى من تأثيره فى ازالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر فى ازالته فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارية مؤثرا فى ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقى من غير

والانفس بعين التدبر واصروا على ذلك بحيث لم يبق ليم احتمال الارعواء عنه صاروا كفاقدى تلك المشاعر بالكلية وهذا عند مفلقى سحرة البيان من التمثيل البليغ المؤسس على تناسى التشبيه كما فى قول ~~ ~~
ويصعد حتى يظن الجهول
بان له حاجة فى السماء
لما ان المقدر فى النظم فى حكم الملفوظ لا من قبيل الاستعارة التى يطوى فيها ذكر المستعار له بالكلية حتى لو لم يكن هناك قرينة لحمل على المعنى الحقيقى كما فى قول زهير
لدى اسد شاكى السلاح مقذف
له لبد اظفاره لم تقلم
(فهم لايرجعون) الفاء للدلالة على ترتب مابعدها على ماقبلها اى هم بسبب اتصافهم بالصفات المذكورة لايعودون الى الهدى الذى تركوه وضيعوه او عن الضلالة التى اخذوها والآية نتيجة للتمثيل مفيدة لزيادة تهويل وتفظيع فان قصارى امر التمثيل بقاؤهم فى ظلمات هائلة من غير تعرض لمشعرى السمع والنطق ولا اختلال مشعر الابصار

مخصص فذلك محال لامتناع ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لالمرجح واما ان كان المقدم اكثر فالطارى لايزيل الابعض اجزاء الباقي فلم يكن بعض اجزاء الباقي ان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول الكل وهو محال لان الزائد لايزول بالناقص او يتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال اولا يزول شئ منها وهو المطلوب وايضا فهذا الطارى اذا ازال بعض اجزاء الباقي فاما ان يبقى الطارى او يزول اما القول ببقاء الطارى فلم يقل به احد من العقلاء واما القول بزواله فباطل لانه اما ان يكون تأثير كل واحد منهما في ازالة الآخر معا او على الترتيب والاول باطل لان المزيل لابد وان يكون موجودا حال الازالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فيلزم ان يوجدا حال ماعدما وهو محال وان كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل ان ينقلب غالبا واما ان كان المتقدم اقل فاما ان يكون المؤثر في زواله بعض اجزاء الطارى وذلك محال لان جميع اجزائه صالح للازالة واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال واما ان يصير الكل مؤثرا في الازالة فيلزم ان يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالاحباط وعند هذا تعين في الجواب قولان (الاول) قول من اعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان ان لايموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط (الثاني) ان العبد لايستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات (المسئلة الثالثة) احتجت المعتزلة على ان الطاعة توجب الثواب فان في حال مابشرهم بان لهم جنات لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لانه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازا (المسئلة الرابعة) الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه اذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لمافيها من الجنان فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار (الجواب) اما الاول فلأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنات واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه واما قوله كلما رزقوا فهذا لايخلو اما ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات اشباه ثمار الدنيا ام لا وههنا سؤالات (السؤال الاول) ماموقع من ثمرة الجواب

وقيل الضمير المقدر ومابعده للموصول باعتبار المعنى كالضمائر المتقدمة فالآية الكريمة تمة للتمثيل وتكميل له بان مااصابهم ليس مجرد انطفاء نارهم وبقائهم في ظلمات كثيفة هائلة مع بقاء حاسة البصر بحالها بل اختلت مشاعرهم جميعا واتصفوا بتلك الصفات على طريقة التشبيه اوالحقيقة فبقوا جامدين في مكاناتهم لايرجعون ولايدرون ايتقدمون ام يتأخرون وكيف يرجعون الى ما ابتدوا منه والعدول الى الجملة الاسمية للدلالة على استمرار تلك الحالة فيهم وقرئ صما بكما عميا اماعلى الذم كما في قوله تعالى حمالة الحطب والمخصوص بالذم هم المنافقون اوالمستوقدون واما على الحالية من الضمير المنصوب في تركهم اوالمرفوع في لايبصرون واما على المفعولية لتركهم فالضمير ان للمستوقدين (اوكصيب) تمثيل لحالهم اثر تمثيل ليعم البيان منها كل دقيق وجليل ويوفى حقها من التفظيع والتهويل فان تفننهم في فنون الكفر والضلال وتنقلهم فيها من

فيه وجهان (الاول) هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حدتك فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ من الجنان والرزق من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة او الرمانة الفردة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار (الثانى) وهو ان يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمرة او الحبة الواحدة (السؤال الثانى) كيف يصح ان يقولوا هذا الذى رزقنا الآن هو الذى رزقنا من قبل (الجواب) لما اتحدا فى الماهية وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذاك اى بحسب الماهية فان الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب (السؤال الثالث) الآية تدل على انهم شبهوا رزقهم الذى يأتيهم فى الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به اهو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الجنة والجواب فيه وجهان (الاول) انه من ارزاق الدنيا ويدل عليه وجهان (الاول) ان الانسان بالمألوف آنس والى المعهود اميل فاذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا ظفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده اشرف مما ألفه او لاعظم ابتهاجه وفرحه به فأهل الجنة اذا ابصروا الرمانة فى الدنيا ثم ابصروها فى الآخرة ووجدوا رمانة الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشئ ما شاهدوه فى الدنيا (والدليل الثانى) ان قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فلهم فى المرة الاولى من ارزاق الجنة شئ لا بد وان يقولوا هذا الذى رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شئ من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا (القول الثانى) ان المشبه به رزق الجنة ايضا والمراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين (الاول) المراد تساوى ثوابهم فى كل الاوقات فى القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص (الثانى) المراد تشبهها فى المنظر فيكون الثانى كأنه الاول على ما روى عن الحسن ثم هؤلاء مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع فى المنظر يقع فى الطعم فان الرجل اذا التذ بشئ واعجب به لا تتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه فى اللون لكنها تكون مختلفة فى الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالاخرى فيقول هذا الذى اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفى الآية قول ثالث على لسان اهل المعرفة وهو ان كمال السعادة ليس الا فى معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانيات وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة يجب ان يصير روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل فى الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لما ان العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات

حال الى حال حقيق بان يضرب فى شأنه الامثال ويرخى فى حلبته اعنة المقال ويمد لشرحه اطناب الاطناب ويعقد لاجله فصول وابواب لما ان كل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالة والبراعة لا بد ان يوفى فيه حق كل من مقامى الاطناب والايجاز فما ظنك بما فى ذروة الاعجاز من التنزيل الجليل ولقد نعى عليهم فى هذا التمثيل تفاصيل جناياتهم وهو عطف على الاول على حذف المضاف لما سيأتى من الضمائر المستدعية لذلك اى كمثل ذوى صيب وكلمة او للايذان بتساوى القصتين فى الاستقلال بوجه التشبيه وبصحة التمثيل بكل واحدة منهما وبهما معا والصيب فيعل من الصوب وهو النزول الذى له وقع وتأثير يطلق على المطر وعلى السحاب قال الشماخ (عفا آية نسج الجنوب مع الصبا) (واسحم دان صادق الوعد صيب) ولعل الاول هو المراد ههنا لاستلزامه الثانى وتنكيره لما انه اريد به نوع منه شديد هائل كالنار

و اللذات فاذازال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والغبطة الكبرى فالحاصل ان كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعدالموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ماافادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء لزوال العائق اماقوله واتوابه متشابها ففيه سؤالان (السؤال الاول) الام يرجع الضمير في قوله واتوبه الجواب انقلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشئ المرزوق في الدنيا والآخرة يعني اتوا بذلك النوع متشابها يشبه الحاصل منه في الآخرة ماكان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة ايضا فالى الشئ المرزوق في الجنة يعني اتوابذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله واتوابه متشابها من نظم الكلام (والجواب) ان الله تعالى لما حكى عن اهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قوله قالوا هذاالذي رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله واتوابه متشابها اماقوله ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارة ابدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة ولاسيما مايختص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك قال اهل الاشارة وهذا يدل على انه لابد من التنبه لمسائل (احدها) ان المرأة اذاحاضت فالله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض فاذامنعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الازواج اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصي معانك غير معذور فيها كان اولى (وثانيها) ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لايسكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم لما اتى بالزلة اخرج منها (وثالثها) من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لاتصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي اعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سؤالان (الاول) هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة

واذا العذارى بالدخان تقنعت * و استعجلت نصب القدور فملت

والمعنى وجماعة ازواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة يعني متطهرة (السؤال الثاني) هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة امر اهل الثواب كأنه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب اماقوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لاينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر اماالآية فقوله وما

في التمثيل الاول وامدبه مافيه من المبالغات من جهة مادته الاولى التي هي الصاد المستعلية والياء المشددة والباء الشديدة ومادته الثانية اعني الصوب المنبئ عن شدة الانسكاب ومن جهة بنائه الدال على الثبات وقرئ اوكصائب (من السماء) متعلق بصيب اوبمحذوف وقع صفة له والمراد بالسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ماعلاك من سقف ونحوه وعن الحسن انها موج مكفوف اي ممنوع بقدرة الله عزوجل من السيلان وتعريفها للايذان بان انبعاث الصيب ليس من افق واحد فان كل افق من آفاقها اي كل مايحيط به كل افق منها سماء على حدة قال و من بعد ارض بيننا و سماء كأن كل طبقة من طباقها سماء قال تعالى واوحى في كل سماء امرها والمعنى انه صيب عام نازل من غمام مطبق آخذ بالآفاق وقيل المراد بالسماء السحاب واللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات) اي انواع منها وهي ظلمة

جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفى غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس

وهل يعمن الاسعيد مخلد * قليل هموم مايبيت بأوجال

وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام اولم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف اما الآية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولوكان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولانه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا فهذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب ام لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لولم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضى ان لاينفك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى اعلم ❊ قوله تعالى (ان الله لايستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا اورد ههنا شبهة اوردها الكفار قدحا في ذلك واجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لايليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فاجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لايقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) عن ابن عباس انه لما نزل ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية (والقول الثانى) ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا (والقول الثالث) ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو لبنى اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء الآية فاما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا

تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال ما يلزمه من الغمام لانسجام الطبق الآخذ بالآفاق مع ظلمة الليل وجعله محلا لهامع ان بعضها لغيره كظلمتى الغمام والليل لانهما جعلتا من توابع ظلمته مبالغة في شدته وتهويلا لامره وايذانا بانه من الشدة والهول بحيث تغمر ظلمته ظلمات الليل والغمام وهو السر في عدم جعل الظلمات هو الاصل المستتبع للبواقى مع ظهور ظرفيتها للكل اذ لوقيل اوكظلمات فيها صيب الخ لما افادان للصيب ظلمة خاصة به فضلا عن كونها غالبة على غيرها (ورعد) وهو صوت يسمع من السحاب والمشهور انه يحدث من اصطكاك اجرام السحاب بعضها ببعض اومن انقلاع بعضها عن بعض عند اضطرابها بسوق الرياح اياه سوقا عنيفا (وبرق) وهو مايلمع من السحاب من برق الشئ بريقا اى لمع وكلاهما في الاصل مصدر ولذلك لم يجمعا وكونهما في الصيب باعتبار كونهما في اعلاه ومصبه ووصول

يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مضى من اول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه في نفسه مفيد (المسألة الثانية) اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف مايعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منغص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لايعقل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى حي كريم يستحيي اذا رفع العبد اليه يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان (الاول) وهو القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومنتهى اما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب الى القبيح واما النهاية فهي ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له علامة ومقدمة وهي غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب (الثاني) يجوز ان تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي مالايجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لايطلق على طريقة النفي ايضا عليه وانما يقال انه لايوصف به فاما ان يقال لايستحيي ويطلق عليه ذلك فمحال لانه يوهم نفي مايجوز عليه وماذكره الله تعالى من كتابه في قوله لاتأخذه سنة ولانوم وقوله لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله مااتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ماورد في القرآن اطلاقه جائزا ان يطلق في المخاطبة فلايجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لاشك في ان هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الاخبار عن انتفائها صدقا فوجب ان يجوز بقي ان يقال ان الاخبار عن

(انتفائها)

اثرهما اليه وكونهما في الظلمات الكائنة فيه والتنوين في الكل للتفخيم والتهويل كأنه قيل فيه ظلمات شديدة داجية ورعد قاصف وبرق خاطف وارتفاع الجميع بالظرف على الفاعلية لتحقق شرط العمل بالاتفاق وقيل بالابتداء والجملة اماصفة لصيب اوحال منه لتخصصه بالصفة او بالعمل فيما بعده من الجار او من المستكن في الظرف الاول على تقدير كونه صفة لصيب والضمائر في قوله عز وجل (يجعلون اصابعهم في آذانهم) للمضاف الذي اقيم مقامه المضاف اليه فان معناه باق وان حذف لفظه تعويلا على الدليل كما في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون فان الضمير للاهل المدلول عليه بما قام مقامه من القرية قال حسان رضي الله عنه

يسقون من ورد البريص عليهم ⁂ بردى يصفق بالرحيق السلسل

فان تذكير الضمير المستكن في يصفق لرجوعه الى الماء المضاف الى بردى والا لانث حتما وايثار الجعل المنبئ عن دوام الملابسة

انتفائها يدل على صحتها عليه ونقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفى بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة ايضا كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة فى البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا (المسئلة الثالثة) اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة فى العقول ويدل عليه وجوه (احدها) اطباق العرب والعجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور عندهم وقد تمثلوا بأحقر الاشياء فقالوا فى التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من الذرة وفى التمثيل بالذباب اجرأ من الذباب واخطأ من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والح من الذباب وفى التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصفر من قراد واعلق من قراد واغم من قراد وادب من قراد وقالوا فى الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجراد وفى الفراشة اضعف من فراشة واطيش من فراشة واجهل من فراشة وفى البعوضة اضعف من بعوضة واعز من مخ البعوضة وكلفتنى مخ البعوضة فى مثل تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب دمنة وكليلة وامثاله وفى بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وارادت ان تطير عنها يا هذه استمسكى فانى اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك (وثانيها) انه ضرب الامثال فى انجيل عيسى عليه السلام بالاشياء المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع فى قريته حنطة جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع واثمر العشب غلب عليه الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة نقية زرعت فى قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم ان تقلعوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فأمر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه حزما ثم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذى زرع الحنطة الجيدة هو البشر والقرية هى العالم والحنطة الجيدة النقية هو نحن ابناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذى زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصى التى يزرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى تدنو آجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم فى اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان ويكون الابرار هنالك فى ملكوت ربهم من كانت له اذن تسمع فليسمع واضرب لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء لوان رجلا اخذ حبة خردل وهى اصغر الحبوب وزرعها فى قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من السماء فعشش فى فروعها فكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره وعظمه ورفع

واستمرار الاستقرار على الادخال المفيد لمجرد الانتقال من الخارج الى الداخل للمبالغة فى بيان سد المسامع باعتبار الزمان كما ان ايراد الاصابع بدل الانامل للاشباع فى بيان سدها باعتبار الذات كأنهم سدوها بجملتها لا باناملها فحسب كما هو المعتاد ويجوز ان يكون هذا ايماء الى كمال حيرتهم وفرط دهشتهم وبلوغهم الى حيث لا يهتدون الى استعمال الجوارح على النهج المعتاد وكذا الحال فى عدم تعيين الاصبع المعتادة اعنى السبابة وقيل ذلك لرعاية الادب والجملة استئنافية لا محل لها من الاعراب مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل عند بيان احوالهم الهائلة فماذا يصنعون فى تضاعيف تلك الشدة فقيل يجعلون الخ وقوله تعالى (من الصواعق) متعلق بيجعلون اى من اجل الصواعق المقارنة للرعد من قولهم سقاه من العيمة والصاعقة قصفة رعد هائل تنقض معها شقة نار لا تمر بشىء الا اتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وبناؤها اما ان يكون

ذكره ونجى من اقتدى به وقال لاتكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة وكذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل فى صدوركم وقال قلوبكم كالحصاة التى لاتنضجها النار ولا يلينها الماء ولاتنسفها الرياح وقال لاتدخروا دخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا فى البرية حيث السموم واللصوص فتحرقها السموم وتسرقها اللصوص ولكن ادخروا ادخائركم عند الله وقال نحفر فيجدد واب عليها لباسها وهناك رزقها وهن لايزرعن ولا يحصدن ومنهن من هو جوف الجحر الاصم او فى جوف العود من يأتيهن بلباسهن وارزاقهن الا الله افلا تعقلون وقال لاتثيروا الزنابير فتلدغكم ولا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة واما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة والتشبه فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه الشبه ادركه العقل مع معاونة الخيال ولاشك ان الثانى يكون اكمل وايضا فنحن نرى ان الانسان يذكر معنى ولا يلوح له كما ينبغى فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره فى الكتاب الذى لايراد منه الا الايضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لايليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذى خلق الصغير والكبير وحكمه فى كل ماخلق وبرأ عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من الكبير والعظيم اصعب من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب به مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه مايليق بالقصة فاذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد تعالى ان يقبح عبادتهم الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليبين ان قدر مضرتها لايندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهن واضعف من ذلك وفى مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح (المسئلة الرابعة) قال الاصم مافى قوله مثلا ماصلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال ابومسلم معاذ الله ان يكون فى القرآن زيادة ولغو والاصح قول ابى مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافى ذلك وفى بعوضة قراءتان (احداهما) النصب وفى لفظة ما على هذه القراءة وجهان (الاول) انها مبنية وهى التى اذا قرنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطنى كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول اردت كتابا آخر ولم ارد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لان تقدير الكلام اعطنى كتابا اى كتاب كان (الثانى) انها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة اما على قراءة الرفع ففيها وجهان (الاول) انها موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المبتدأ كما حذف فى تماما على الذى احسن (الثانى) ان تكون استفهامية فانه لما قال ان الله

صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء للمبالغة كما فى الراوية او مصدرا كالعافية وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد يقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او بشدة الصوت وسد الآذان انما يفيد على التقدير الثانى دون الاول وقرئ من الصواقع وليس ذلك بقلب من الصواعق لاستواء كلا البناءين فى التصرف يقال صقع الديك وخطيب مصقع اى مجهر بخطبته (حذر الموت) منصوب بيجعلون على العلة وان كان معرفة بالاضافة كقوله

لا يستحيى ان يضرب مثلا كأنه قال بعده مابعوضة فما فوقها حتى يضرب المثل به بل له ان يمثل بما هو اقل من ذلك كثيرا كما يقال فلان لايبالى بما وهب مادينار ودينا ران اى يهب ماهو اكثر من ذلك بكثير (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم (المسئلة السادسة) انتصب بعوضة بانه عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال من النكرة مقدم عليه او ثانى مفعولين ليضرب مضمنا معنى يجعل وهذا اذا كانت ماصلة او ابهامية فان كانت مفسرة بعوضة فهى تابعة لما هى تفسيرله والمفسر والمفسر معا المجموعهما ماعطف بيان او مفعول ومثلا حال مقدمة وامارفعها فبكونها خبر مبتدأ اما اذا كانت ما موصولة او موصوفة او استفهامية فأمرها ظاهر فاذا كانت ابهامية فهى على الجواب كأن قائلا قال ماهو فقيل بعوضة (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب يقال بعضه البعوض ومنه بعض الشئ لانه قطعة منه والبعوض فى اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت اسميته وعن بعضهم اشتقاقه من بعض الشئ سمى به لقلة جرمه وصغره ولان بعض الشئ قليل بالقياس الى كله والوجه القوى هو الاول قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فانه صغير جدا وخرطومه فى غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص فى جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه فى الخبيص وذلك لما ركب الله فى رأس خرطومه من السم (المسئلة الثامنة) فى قوله فما فوقها وجهان (احدهما) ان يكون المراد فما هو اعظم منها فى الجثة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله تعالى بكل هذه الاشياء (والثانى) اراد بما فوقها فى الصغر اى بما هو اصغر منها والمحققون مالوا الى هذا القول لوجوه (احدها) ان المقصد من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود فى هذا الباب اكمل حصولا (وثانيها) ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لايمتنع من التمثيل بالشئ الحقير وفى مثل هذا الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول يقال ان فلانا يتحمل الذل فى اكتساب الدينار وفى اكتساب مافوقه يعنى فى القلة لان تحمل الذل فى اكتساب اقل من الدينار اشد من تحمله فى اكتساب الدينار (وثالثها) ان الشئ كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان فى نهاية الصغر لم يحط به الاعلم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى فى الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشئ الكبير واحتج الاولون بوجهين (الاول) بان لفظ فوق يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذاك فانما معناه انه اكبر منه ويروى ان رجلا مدح عليا رضى الله عنه والرجل متهم فيه فقال على انادون ماتقول وفوق مافى نفسك اراد بهذا اعلى مما فى نفسك (الثانى) كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهى النهاية فى الصغر والجواب عن الاول ان كل

واغفر عوراء الكريم ادخاره . واصفح عن شتم اللئيم تكرما ولاضير فى تعدد المفعول له فان الفعل يعلل بعلل شتى وقيل هو نصب على المصدرية اى يحذرون حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار هو شدة الخوف وقرئ حذار الموت والموت زوال الحياة وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحياة ورد بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكافرين) اى لايفوتونه كما لايفوت المحاط به المحيط شبه شمول قدرته تعالى لهم وانطواء ملكوته عليهم باحاطة المحيط بما احاط به فى استحالة الفوت اوشبه الهيئة المنتزعة من شؤنه تعالى معهم بالهيئة المنتزعة من احوال المحيط مع المحاط فالاستعارة المبنية على التشبيه الاول استعارة تبعية فى الصفة متفرعة على مافى مصدرها من الاستعارة والمبنية على الثانى تمثيلية قد اقتصر من طرف المشبه به على ماهو العمدة فى

شيء كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان في اللؤم والدناءة اى هو اكثر لؤما ودناءة منه وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضة اقل منها وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا (المسئلة التاسعة) اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهذا يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب اذا ثبت هذا فنقول ايراد الجملتين مصدرتين به احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه (المسئلة العاشرة) الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج (المسئلة الحادية عشرة) ماذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا مركبة مع ما مجعولين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده كالو قلت ما اراد الله (المسئلة الثانية عشرة) الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى فقال النجارية انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم واتباعهما انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما ان تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجارية واما ان تكون معنوية وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به احد او يكون موجود الا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم واتباعهما (المسئلة الثالثة عشرة) الضمير في انه الحق للمثل او لان يضرب وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمر وهذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديئا كيف تنتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله

انتزاع الهيئة المشبه بها اعنى الاحاطة والباقي منوى بالفاظ متخيلة بها يحصل التركيب المعتبر في التمثيل كما مر تحريره في قوله عزوجل ختم الله على قلوبهم والجملة اعتراضية منبهة على ان ما صنعوا من سد الآذان بالاصابع لا يغني عنهم شيئا فان القدر لا يدافعه الحذر والحيل لا ترد بأس الله عزوجل وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الراجع الى اصحاب الصيب الايذان بان مادهمهم من الامور الهائلة المحكية بسبب كفرهم على منهاج قوله تعالى كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته فان الاهلاك الناشئ من السخط اشد وقيل هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون قد دل به على انه لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والآخرة وانما وسط بين احوال المشبه به مع ان القياس تقديمه او تأخيره لاظهار

(يضل)

يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ونريد ان نتكلم ههنا فى الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالاصل الذى يرجع اليه فى كل مايجئ فى هذا المعنى من الآيات فنتكلم اولا فى الاضلال فنقول ان الهمزه تارة تجئ لنقل الفعل من غير المتعدى الى المتعدى كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجئ لنقل الفعل من المتعدى الى غير المتعدى كقولك كببته فأكب وقد تجئ لمجرد الوجدان حكى عن عمرو بن معديكرب انه قال لبنى سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم وسألناكم فما ابخلناكم اى فما وجدناكم جبناء ولامفحمين ولابخلاء ويقال اتيت ارض فلان فأعمرتها اى وجدتها عامرة قال المخبل

تمنى حصين ان يسود خزاعة * فأمسى حصين قد اذل واقهرا

ى وجد ذليلا مقهورا ولقائل ان يقول لم لايجوز ان يقال الهمزة لاتفيد الانقل الفعل من غير المتعدى الى المتعدى فاما قوله كببته فأكب فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعزيز واما قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثر قتالنا فى صيرورتكم جبناء وما اثر هجاؤنا لكم فى صيرورتكم مفحمين وكذا القول فى البواقى وهذا القول الذى قلناه اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا اضله الله لايمكن حمله الا على وجهين * احدهما انه صيره ضالا والثانى انه وجده ضالا اما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس فى اللفظ دلالة على انه تعالى صيره ضالا عماذا وفيه وجهان (احدهما) انه صيره ضالا عن الدين (والثانى) انه صيره ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن الدين فى اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه فى عينه وهذا هو الاضلال الذى اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال فزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وايضا اضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وماهدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لايجوز على الله تعالى لانه تعالى مادعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلى للاضلال فى اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفى بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لايجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر الى التأويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ فى اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشئ ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشئ خارجا وداخلا وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لابحسب الاوضاع اللغوية

كمال العناية وفرط الاهتمام بشان المشبه (يكاد البرق) استئناف آخر وقع جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد ذلك (يخطف ابصارهم) اى يختلسها ويستلبها بسرعة وكاد من افعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لتأخذ اسبابه وتعاضد مباديه لكنه لم يوجد بعد لفقد شرط اولعروض مانع ولايكون خبرها الامضارعا عاريا عن كلمة ان وشذ مجيئه اسما صريحا كما فى قوله فأبت الى فهم وماكدت آيبا وكذا مجيئه مع ان حملا لها على عسى كما فى مثل قول رؤبة

قدكاد من طول البلى ان يمصحا

كما تحمل عسى عليها بالحذف لما بينهما من المقارنة فى اصل المقاربة وليس فيها شائبة الانشائية كما فى عسى وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف ويخطف بفتح الياء والخاء بنقل فتحة التاء الى الخاء وادغامها فى الطاء ويخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء

ولا بحسب الدلائل العقلية اما الاوضاع اللغوية فبيانه من وجوه (احدها) انه لا يصح من طريق اللغة ان يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه اضله بل يقال منعه منه وصرفه عنه وانما يقولون انه اضله عن الطريق اذا لبس عليه واورد من الشبهة مايلبس عليه الطريق فلا يهتدى له (وثانيها) انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونهما مضلين مع ان فرعون وابليس ما كانا خالقين للضلال فى قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق اما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الايجاد واما عند القدرية فلأن العبد لا يقدر على هذا النوع من الايجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفى الخالقية بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع فى اللغة لخالق الضلال (وثالثها) ان الاضلال فى مقابلة الهداية فكما صح ان يقال هديته فما اهتدى وجب صحة ان يقال اضللته فما ضل واذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال واما بحسب الدلائل العقلية فمن وجوه (احدها) انه تعالى لو خلق الضلال فى العبد ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم فى الدين من حرج (وثانيها) لو كان تعالى خالقا للجهل وملبسا على المكلفين لما كان مبينا لما كلف العبد به وقد اجمعت الامة على كونه تعالى مبينا (وثالثها) انه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الايمان لم يكن لانزال الكتب عليهم وبعثة الرسل اليهم فائدة لان الشئ الذى لا يكون ممكن الحصول كان السعى فى تحصيله عبثا وسفها (ورابعها) انه على مضادة كثيرة من الآيات نحو قوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فبين انه لا مانع لهم من الايمان البتة وانما امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسل من البشر وقال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم وقال انى تصرفون وقال انى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين وصرفهم عن الايمان لكانت هذه الآيات باطلة (وخامسها) انه تعالى ذم ابليس وحزبه ومن سلك سبيله فى اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وامر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم بقوله تعالى قل اعوذ برب الناس الى قوله من شر الوسواس وقل اعوذ برب الفلق وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستحق من المذمة مثل ما استحقوه ولوجب الاستعاذة منه كما وجب منهم ولوجب ان يتخذوه عدوا من حيث اضل اكثر خلقه كما وجب اتخاذ ابليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل خصيصية الله تعالى فى ذلك اكثر اذ تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول الضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر فى الضلال فيلزم من هذا تنزيه ابليس عن جميع

ويخطف من صيغة التفعيل ويتخطف من قوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم (كلما اضاء لهم) كل ظرف وما مصدرية والزمان محذوف اى كل زمان اضاءة وقيل ما نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف اى كل وقت اضاء لهم فيه والعامل فى كلما جوابها وهو استئناف ثالث كأنه قيل مايفعلون فى اثناء ذلك الهول ايفعلون بابصارهم ما فعلوا بآذانهم ام لا فقيل كلما نور البرق لهم ممشى ومسلكا على ان اضاء متعد والمفعول محذوف اوكلما لمع لهم على انه لازم ويؤيده قراءة كلما ضاء (مشوا فيه) اى فى ذلك المسلك اوفى مطرح نوره خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وايثار المشى على مافوقه من السعى والعدو للاشعار بعدم استطاعتهم لهما (واذا اظلم عليهم) اى خفى البرق واستتر والمظلم وان كان غيره لكن لما كان الاظلام دائرا على استتاره اسند اليه مجازا تحقيقا

القبائح واحالتها كلها على الله تعالى فيكون الذم منقطعا بالكلية عن ابليس وعائدا الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين (وسادسها) انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذمهم لاجل ذلك فقال واضل فرعون قومه وماهدى واضلهم السامرى وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فهؤلاء اما ان يكونوا قد اضلوا غيرهم عن الدين فى الحقيقة او يكون الله هو الذى اضلهم او حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم اذ قد رماهم بدائه وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوه والله متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشاركا لهم فى ذلك فكيف يجوز ان يذمهم على فعل هو شريك فيه ومساو لهم فيه واذا فسد الوجهان صح ان لا يضاف خلق الضلال الى الله تعالى (وسابعها) انه تعالى ذكر اكثر الآيات التى فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة على ما قال وما يضل به الا الفاسقين ويضل الله الظالمين ان الله لا يهدى القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو ما هم فيه كان ذلك اثباتا للثابت وهذا محال (وثامنها) انه تعالى نفى الهية الاشياء التى كانوا يعبدونها من حيث انهم لا يهدون الى الحق قال افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فنفى ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدى واوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه وتعالى يهدى فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساواهم فى الضلال وفيما لاجله نهى عن اتباعهم بل كان قد اربى عليهم لان الاوثان كما انها لا تهدى فهى لا تضل وهو سبحانه وتعالى مع انه يهدى فهو يضل (وتاسعها) انه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد ما هم عليه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا بأمر هم له ملابسون وعليه مقبلون وبه ملتذون ومغتبطون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز (وعاشرها) ان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه صريح فى انه تعالى انما يضل به هذا الاضلال بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فدل ذلك على ان هذا الاضلال الذى يحصل بعد صيرورته فاسقا وناقضا للعهد مغاير لفسقه ونقضه (وحادى عشرها) انه تعالى فسر الاضلال المنسوب اليه فى كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا او بكونه عقوبة ونكالا فالاول فى الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا اى امتحانا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فبين ان اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله آية متشابهة او فعلا متشابها لا يعرف حقيقة الغرض

لما اريد من المبالغة فى موجبات تخبطهم وقد جوز ان يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ومنه ما جاء فى قول ابى تمام
هما اظلما حالى ثمت اجليا
ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
ويعضده قراءة اظلم على البناء للمفعول (قاموا) اى وقفوا فى اماكنهم على ما كانوا عليه من الهيئة متحيرين مترصدين لخفقة اخرى عسى يتسنى لهم الوصول الى المقصد او الالتجاء الى ملجأ يعصمهم وايراد كلما مع الاضاءة واذا مع الاظلام للايذان بانهم حراص على المشى مترقبون لما يصححه فكلما وجدوا فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف وفيه من الدلالة على كمال التحير وتطاير الالباب ما لا يوصف (ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) كلمة لو لتعليق حصول امر ماض هو الجزاء بحصول امر مفروض فيه هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة او ادعاء ومن قضية مفروضية الشرط دلالتها

فيه والضال به هو الذى لا يقف على المقصود ولا يتفكر فى وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالشبهات فى تقرير المجمل الباطل كما قال تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما العقوبة والنكال فكقوله اذا الاغلال فى اعناقهم والسلاسل يسحبون الى ان قال كذلك يضل الله الكافرين فبين ان اضلاله لا يعدو احد هذين الوجهين واذا كان الاضلال مفسرا باحد هذين الوجهين وجب ان لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت انه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول بينا ان الاضلال فى اصل اللغة الدعاء الى الباطل والترغيب فيه والسعى فى اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التأويل والتأويل الذى ذهبت الجبرية اليه قد ابطلناه فوجب المصير الى وجوه اخر من التأويلات (احدها) ان الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شئ من غير ان يكون لذلك الشئ اثر فى اضلاله فيقال لذلك الشئ انه اضله قال تعالى فى حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس اى ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اى ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدهم دعائى الا فرارا اى لم يزدادوا بدعائى لهم الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكرى وهم لم ينسوهم فى الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم اضيف الانساء اليهم وقال فى براءة واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه ان نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاذن اضيفت الزيادة فى الايمان والزيادة فى الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك ايضا فكذا اضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان احدثهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال فى سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا فأخبر تعالى ان ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده ليتميز المخلص من المرتاب فآلت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون واضاف زيادة الايمان وضدها الى الممتحنين فقال ليزداد وليقول ثم قال بعد قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد ان اضاف اليهم الامرين معا فبين تعالى ان الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال فى العرف ايضا امرضنى الحب اى مرضت به ويقال قد افسدت فلانة فلانا وهى لم تعلم به وقال الشاعر * دع عنك لومى فان اللوم اغراء * اى يغرى الملوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان

على انتفائه قطعا والمنازع فيه مكابر واما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل والحق الذى لا محيد عنه انه ان كان ما بينهما من الدوران كليا او جزئيا قد بنى الحكم على اعتباره فهى دالة عليه بواسطة مدلولها الوضعى لا محالة ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول اما فى مادة الدوران الكلى كما فى قوله عز وجل ولو شاء لهداكم اجمعين وقولك لو جئتنى لاكرمتك فظاهر لان وجود المشيئة علة لوجود الهداية حقيقة ووجود المجئ علة لوجود الاكرام ادعاء وقد انتفيا بحكم المفروضية فانتفى معلولاهما حتما ثم انه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما فى المثالين المذكورين وهو الاستعمال الشائع لكلمة لو ولذلك قيل هى لامتناع الثانى لامتناع الاول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثانى لكونه ظاهرا اومسلما على انتفاء الاول لكونه خفيا

الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات في هذه الآية الكفار لما قالوا ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة (وثانيها) ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا وحكم عليه به واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وانشدوا بيت الكميت

وطائفة قد اكفروني بحبكم * وطائفة قالوا مسيء ومذنب

وقال طرفة

ومازال شربي الراح حتى اضلني * صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا

اراد سماني ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك فسقته وفجرته اذا سميته فاجرا فاسقا واجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وانه مستعمل ايضا لان الرجل اذا قال لآخر فلان ضال جاز ان يقال له لم جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميته بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية (وثالثها) ان يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اذا خلاه وضلاله قالوا ومن مجازه قولهم افسد فلان ابنه واهلكه ودمر عليه اذا لم يتعهده بالتأديب ومثله قول العرجي

اضاعوني واي فتى اضاعوا * ليوم كريهة وسداد ثغر

ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدئ افسدت سيفك واصدأته (ورابعها) الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوصفهم الله تعالى بانهم يوم القيامة في ضلال وذلك لايكون الا عذابهم وقال تعالى اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك الضلال بالعذاب (وخامسها) ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل ابطلها واهلكها ومن مجازه قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضللته انا اذا فعلت ذلك به فاهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال اضل القوم ميتهم اذا واروه في قبره فاخفوه حتى صار لا يرى قال النابغة

وآب مضلوه بعين جلية * وغودر بالجولان حزم ونائل

وقال تعالى وقالوا أئذا ضللنا في الارض أئنا لفي خلق جديد اي أئذا اندفنا فيها فخفيت اشخاصنا فيحتمل على هذا المعنى يضل الله انسانا اي يهلكه ويعدمه فيجوز اضافة

او متنازعا فيه كما في قوله سبحانه لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي قوله تعالى لوكان خيرا ماسبقونا اليه فان فسادهما لازم لتعدد الآلهة حقيقة وعدم سبق المؤمنين الى الايمان لازم لخيريته في زعم الكفرة ولاريب في انتفاء اللازمين فتعين انتفاء الملزومين حقيقة في الاول وادعاء باطلا في الثاني ضرورة استلزام انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم لكن لا بطريق السببية الخارجية كما في المثالين الاولين بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة الى سببية العلم بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الاول ومن لم يتنبه له زعم انه لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واما في مادة الدوران الجزئي كما في قولك لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلان الجزء المنوط بالشرط الذي هو طلوعها ليس وجود اي ضوء كان كضوء

الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حملنا الاضلال على الاضلال عن الدين (وسادسها) ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حمل للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى يضلهم وليس فيها دلالة على انه عماذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل مافي القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اى يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال على التعدية (وسابعها) ان تحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ماتقدم في اول هذه المسئلة بيانه فيقال اضل فلان بعيره اى ضل عنه فعنى اضلال الله تعالى لهم انه تعالى وجدهم ضالين (وثامنها) ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا من تمام قول الكفار فانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذى لايظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم ومايضل به الا الفاسقين اى ماضل به الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن ماذا نعمل ولكم اعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة والدلائل اللطيفة (احدها) مسئلة الداعى وهى ان القادر على العلم والجهل والاهداء والاضلال لم فعل احدهما دون الآخر (وثانيها) مسئلة العلم على ماسبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومارأينا لكم في دفع هذين الكلامين كلاما محيلا قويا ونحن لاشك نعلم انه لايخفى عليكم مع مامعكم من الذكاء الضعف عن تلك الاجوبة التى تكلموا بها فكما انصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذى ذكرتموه فانصفوا ايضا واعترفوا بانه لاوجه لكم عن هذين الوجهين فان التعامى والتغافل لايليق بالعقلاء (وثالثها) ان فعل العبد لوكان بايجاده لما حصل الا الذى قصد ايجاده لكن احدا لايريدا لا تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال فكيف يحصل الجهل والضلال للعبد مع انه ماقصد الا تحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايمان والعلم بالجهل فظن في الجهل انه علم فقصد ايقاعه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل انه علم ظن خطأ فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم ان يكون قبل كل ظن ظن لاالى نهاية وهو محال (ورابعها) ان التصورات غير كسبية والتصديقات البديهية غير كسبية والتصديقات باسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاث (المقدمة الاولى) في بيان ان التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا لها اولايكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال ان يطلب تحصيل تصورها لان

القمر الجامع لعدم الطلوع مثلا بل انما هو وجود الضوء الخاص الناشئ من الطلوع ولا ريب في انتفائه بانتفاء الطلوع هذا اذا بنى الحكم على اعتبار الدوران واما اذا بنى على عدمه فاما ان يعتبر هناك تحقق مدار آخر له اولا فان اعتبر فالدلالة تابعة لحال ذلك المدار فان كان بينه وبين انتفاء الاول منافاة تعين الدلالة كما اذا قلت لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء فان وجود الضوء وان علق صورة بعدم الطلوع لكنه في الحقيقة معلق بسبب آخر له ضرورة ان عدم الطلوع من حيث هو هو ليس مدارا لوجود الضوء في الحقيقة وانما وضع موضع المدار لكونه كاشفا عن تحقق مدار آخر له فكأنه قيل لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بسبب آخر كالقمر مثلا ولاريب في ان هذا الجزاء منتف عند انتفاء الشرط

تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشئ يستحيل ان يكون طالبه (المقدمة الثانية) في بيان ان التصديقات البديهية غير كسبية لان حصول طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائرا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقفا فيه (المقدمة الثالثة) في بيان ان التصديقات باسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة اللزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة اللزوم عن تلك البديهيات لم يمكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لاتكون الاعتقادا حاصلا للمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لاجواب عنها ولنتكلم الآن فيما ذكروه من التأويلات اما التأويل الاول فساقط لان انزال هذه المتشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي اوليس لها اثر في ذلك فان كان الاول وجب على قولكم ان يقبح لوجهين (الاول) انا قد دللنا في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على انه متى حصل الرجحان فلابد وان يحصل الوجوب وانه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المانع من النقيض واسطة فاذا اثر انزال هذه المتشابهات في الترجيح وثبت انه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر وبطل ماقلتموه (الثاني) هب انه لاينتهي الى حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان يكون مزاح العذر والعلة وانزال هذه المتشابهات عليه مع ان لها اثرا في ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كالعذر للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله تعالى واما ان لم يكن لذلك اثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كصرير الباب ونعيق الغراب فكما ان ضلالهم لاينسب الى هذه الامور الاجنبية كذلك وجب ان لاينسب الى هذه المتشابهات بوجه ما وحينئذ يبطل تأويلهم اما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لانه اذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلو لم يأت المكلف به لانقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وانه ملاقيكم لامحالة وههنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببديهة عقله سقوط ذلك واما التأويل الثالث وهو التخلية وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاولى والاحسن بالوالد ان يمنعه عن ذلك فاما اذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احد انه

لاستحالة وجود الضوء القمري عند طلوع الشمس وان لم يكن بينهما منافاة تعين عدم الدلالة كما في قوله صلى الله عليه وسلم في بنت ابي سلمة لولم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة فان المدار المعتبر في ضمن الشرط اعني كونها ابنة اخيه عليه السلام من الرضاعة غير مناف لانتفائه الذي هو كونها ربيبته عليه السلام بل مجامع له ومن ضرورته مجامعة اثريهما اعني الحرمة الناشئة من كونها ربيبته عليه السلام والحرمة الناشئة من كونها ابنة اخيه من الرضاعة وان لم يعتبر هناك تحقق مدار آخر بل بني الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لهما على ذلك اصلا كيف لا و مساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما لا ينافيه بالطريق الاولى كما في قوله عز وجل قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم وقوله عليه السلام

افسد ولده واضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا عن هذه المفسدة لزمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه مامنعه من الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة اعظم واما التأويل الرابع فقد اعترض القفال عليه فقال لانسلم بان الضلال جاء بمعنى العذاب اماقوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اى في عذاب جهنم في الآخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعر واماقوله تعالى اذالاغلال في أعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمعنى قوله ضلوا عنا أى بطلوا فلم ينتفع بهم في هذا اليوم الذى كنا نرجو شفاعتهم فيه ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى كذلك يضل الله اعمالهم اى يحبطها يوم القيامة ويحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى في الدنيا فلا يوفقهم لقبول الحق اذا القوا الباطل واعرضوا عن التدبر فاذاخذلهم الله تعالى وأتوا يوم القيمة فقد بطلت اعمالهم التى كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التأويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدى به كثيرا يمنع من حمل الاضلال على الهلاك واما التأويل السادس وهو انه يضله عن طريق الجنة فضعيف لانه تعالى قال يضل به اى يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه واما التأويل السابع وهو ان قوله يضله اى يجده ضالا قد بينا ان اثبات هذه اللغة لادليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى الوجدان لايكون معدى بحرف الباء واما التأويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب تفكيك النظم لانه الى قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما يضل به الاالفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء لاشك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه (احدها) الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهدلهم كم اهلكنا وقال فامايأتينكم منى هدى فمن تبع هداى وهذا انمايصح لوكان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الاالظن وماتهوى الانفس ولقدجاءهم من ربهم الهدى وقال انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا اى سواء شكر اوكفر فالهداية قدجاءته في الحالتين وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى احسن وتفصيلا لكل شئ وهدى ورحمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا لايقال للمؤمن وقال تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولاتشطط واهدنا الى سواء الصراط أى ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ماتبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم وقال ان تقول نفس ياحسرتا على مافرطت في جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله

لوكان الايمان في الثريا لناله رجال من فارس وقول على رضى الله عنه لوكشف الغطاء ماازددت يقينا فان الاجزية المذكورة قد نيطت بما ينافيها ويستدعى نقائضها ايذانا بأنها في انفسها بحيث يجب ثبوتها مع فرض انتفاء اسبابها او تحقق اسباب انتفائها فكيف اذا لم يكن كذلك على طريقة لو الوصلية في مثل قوله تعالى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار ولها تفاصيل وتفاريع حررناها في تفسير قوله تعالى اولو كنا كارهين وقول عمر رضى الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ان حمل على تعليق عدم العصيان في ضمن عدم الخوف بمدار آخر نحو الحياء والاجلال وغيرهما مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث ابنة ابى سلمة وان حمل على بيان استحالة عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل والآية الكريمة واردة على الاستعمال الشائع مفيدة لكمال فظاعة حالهم وغاية هول مادهمهم

هدانى لكنت من المتقين الى قوله بلى قدجاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت فاخبر انه قدهدى الكافر بماجاءته من الآيات وقال اوتقولوا لوانا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقدجاءتكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين (وثانيها) قالوا فى قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم اى لتدعو وقوله ولكل قوم هاداى داع يدعوهم الى ضلال اوهدى (وثالثها) التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان يؤتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازديادمن طاعته فهذاثواب لهم وبازائه ضده للكافرين وهو ان يسلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى ماهداهم يكون قداضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيدالله الذين اهتدوا هدى والله لايهدى القوم الظالمين يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لايهدى القوم الظالمين فاخبرانه لايهديهم وانهم قد جاءهم البينات فهذا الهدى غيرالبيان لامحالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه (ورابعها) الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قدجاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة والهداية بعدالقتل لاتكون الاالى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار وهذا تأويل الجبائى (وخامسها) الهدى بمعنى التقديم يقال هدى فلان فلانا اى قدمه امامه واصل هدى من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب اقبلت هوادى الخيل اى متقدماتها ويقال للعنق هاد وهو ادى الخيل اعناقها لانها تتقدمها (وسادسها) يهدى اى يحكم بان المؤمن مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قديطلق على الحكم والتسمية قال تعالى ماجعل الله من بحيرة اى ماحكم ولاشرع وقال ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ماحكم الله بانه هدى وقال من يهدى الله فهو المهتد اى من حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هى الوجوه التى ذكرها المعتزلة وقدتكلمنا عليها فيماتقدم فى باب الاضلال قالت الجبرية وههناوجه آخروهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو الى دارالسلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه (احدها) انه لايصح فى اللغة ان يقال لمن حمل غيره على سلوك الطريق كرهاوجبرا انه هداه اليه وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فامان يقال انه هداه اليه

من المشاق وانهاقد بلغت من الشدة الى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بازالة مشاعرهم لزالت لتحقق مايقتضيه اقتضاء تاما وقيل كلمة لوفيها لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء احدهما لانتفاء الآخر بمنزلة كلمة ان ومفعول المشيئة محذوف جريا على القاعدة المستمرة فانهااذاوقعت شرطاوكان مفعولها مضمونا للجزاءفلايكاد يذكر الاان يكون شيئامستغربا كمافى قوله

فلو شئت ان ابكى دما لبكيته
عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

اى لوشاءالله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لفعل ولكن لم يشأ لما يقتضيه من الحكم والمصالح وقرئ لاذهب باسماعهم على زيادة الباء كمافى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والافراد فى المشهورة لان السمع مصدر فى الاصل والجملة الشرطية معطوفة على ماقبلها من الجمل الاستئنافية وقيل على كلما اضاء الخ وقوله عز وجل (ان الله على كل شئ قدير)

فلا (وثانيها) لوحصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهى والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين (الاول) ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون بتخليق الله تعالى او لايكون بتخليقه فان كان بتخليقه فتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ تتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بتخليق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال (الثانى) انه لوكان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون الله يخلقه اولا ثم يكتسبه العبد او يكتسبه العبد اولا ثم يخلقه الله تعالى او يقع الامر ان معا فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولا فالله مجبور على خلقه وان وقعا معا وجب ان لا يحصل هذا الامر الابعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضا فهذا الاتفاق وجب ان لا يحصل الا باتفاق آخر لانه من كسبه وفعله وذلك يؤدى الى ما لانهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية انا قد دللنا بالدلائل العقلية التى لاتقبل الاحتمال والتأويل على ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة او بغير واسطة والوجوه التى تمسكتم بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لايعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق (المسئلة السادسة عشرة) لقائل ان يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفتهم لقوله وقليل من عبادى الشكور وقليل ماهم ولحديث الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير فى انفسهم وحيث يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهديين كثير فى الحقيقة وان قلوا فى الصورة فسموا بالكثير ذهابا الى الحقيقة (المسئلة السابعة عشرة) قال الفراء الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها اى خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفأرة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف اهل القبلة فى انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لامؤمن ولاكافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة فى علم الكلام (المسئلة الثامنة عشرة) اختلفوا فى المراد من قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وذكروا وجوها (احدها) ان المراد بهذا الميثاق حججه القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك بالتوحيد اذ كان يلزم بهذه الحجج ماذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صح قوله اوفوا بعهدى اوف بعهدكم (وثانيها) يحتمل ان يعنى به ما دل عليه بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم

تعليل للشرطية وتقرير لمضمونها الناطق بقدرته تعالى على ازالة مشاعرهم بالطريق البرهانى والشئ بحسب مفهومه اللغوى يقع على كل مايصح ان يعلم ويخبر عنه كائنا ما كان على انه فى الاصل مصدر شاء اطلق على المفعول واكتفى فى ذلك باعتبار تعلق المشيئة به من حيث العلم والاخبار عنه فقط وقد خص ههنا بالممكن موجودا كان او معدوما بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما انها عبارة عن التمكن من الايجاد والاعدام الخاصين به وقيل هى صفة تقتضى ذلك التمكن والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير هو الفعال لكل مايشاء كما يشاء ولذلك لم يوصف به غير البارى جل جلاله ومعنى قدرته تعالى على الممكن الموجود حال وجوده انه ان شاء ابقاءه على الوجود ابقاءه عليه فان علة الوجود هى علة البقاء وقد مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى رب العالمين وان شاء اعدامه

نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير مازادهم الا نفورا فلما لم يفعلوا ماحلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه والتأويل الاول يمكن فيه العموم فى كل من ضل وكفر (والثانى) لايمكن الافيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الاول على الثانى من وجهين (الاول) ان على التقدير الاول يمكن اجراء الآية على عمومها وعلى الثانى يلزم التخصيص (الثانى) ان على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدا ابرمه الله واحكمه بما انزل من الادلة التى كررها عليهم فى الانفس والآفاق واوضحها وازال التلبيس عنها ولما اودع فى العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها واما على التقدير الثانى فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا شيئا هم بأنفسهم التزموه ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول اولى (وثالثها) قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالآية قوما من اهل الكتاب قداخذ عليهم العهد والميثاق فى الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره وامر أمته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته (ورابعها) قال بعضهم انه عنى به ميثاقا اخذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لايحتج على العباد بعهد وميثاق لايشعرون به كما لايؤاخذهم بما ذهب علمه عن قلبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك (وخامسها) عهدالله الى خلقه ثلاثة عهود (العهد الاول) الذى اخذه على جميع ذرية آدم وهو الاقرار بربوبيته وهو قوله واذاخذ ربك (وعهد خص به النبيين) ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم (وعهد خص به العلماء) وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير فى ميثاقه للعهد وهو ماوثقوا به عهدالله من قبوله ويجوز ان يكون بمعنى توثيقه كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ماوثق به عهده من آياته وكتبه ورسله (المسئلة التاسعة عشرة) اختلفوا فى المراد من قوله تعالى ويقطعون ماامرالله به ان يوصل فذكروا وجوها (احدها) اراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التى امرالله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا مابينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة (وثانيها) ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ماامرالله به ان يوصل (وثالثها) انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك (المسئلة العشرون) اما قوله تعالى ويفسدون فى الارض فالاظهر ان يراد به الفساد الذى يتعدى دون مايقف عليهم والاظهر ان المراد

اعدمه ومعنى قدرته على المعدوم حال عدمه انه ان شاء ايجاده اوجده وان لم يشأ لم يوجده وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل والترك وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى العجز واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل بقدر ماتقتضيه ارادته اوبقدر قوته وفيه دليل على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى حقيقة لانه شئ وكل شئ مقدور له تعالى واعلم ان كل واحد من التمثيلين وان احتمل ان يكون من قبيل التمثيل المفروق كما فى قوله كأن قلوب الطير رطبا ويابسا . لدى وكرها العناب والحشف البالى . بأن يشبه المنافقون فى التمثيل الاول بالمستوقدين وهدا هم الفطرى بالنار وتأييدهم اياه بماشاهدوه من الدلائل باستيقادها وتمكنهم التام من الانتفاع به باضاءتها ماحولهم وازالته باذهاب النور النارى واخذ الضلالة بمقابلته بلابستهم الظلمات الكثيفة وبقائهم فيها

منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح فى الارض بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ماالزمه ويترك التعدى الى الغير ومنه زوال التظالم وفى زواله العدل الذى قامت به السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر فى الارض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وهذا الخسران وجوه (احدها) انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله فى الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة (وثانيها) انهم خسروا حسناتهم التى عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية فى اليهود ولهم اعمال فى شريعتهم وفى المنافقين وهم يعملون فى الظاهر مايعمله المخلصون فحبط ذلك كله (وثالثها) انهم انما اصروا على الكفر خوفا من ان تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عند مايصير الرسول صلى الله عليه وسلم مأذونا فى الجهاد او عند موتهم قال القفال رحمه الله وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذى اذا تعنى وتصرف فى امر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لانه كمن اعطى شيأ ولم يأخذ بازائه مايقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون بمعاصى الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا والله اعلم ❊ قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع فمن هذا الموضع الى قوله يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم فى شرح النعم التى عمت جميع المكلفين وهى اربعة (اولها) نعمة الاحياء وهى المذكورة فى هذه الآية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضى عظم معصية المنعم يبين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بأن رباه وعلمه وخرجه ومولّه وعرضه للامور الحسان كانت معصيته لابيه اعظم فبين سبحانه وتعالى بذلك عظم مااقدموا عليه من الكفر بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما اقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ماهو الاصل فى النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلى فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقى بثم قلنا لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثانى كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه (احدها) انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان

ويشبهوا فى التمثيل الثانى بالسابلة والقرآن ومافيه من العلوم والمعارف التى هى مدار الحياة الابدية بالصيب الذى هو سبب الحياة الارضية وماعرض لهم بنزوله من الغموم والاحزان وانكساف البال بالظلمات ومافيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وتصامهم عما يقرع اسماعهم من الوعيد بحال من يهوله الرعد والبرق فيخاف صواعقه فيسد أذنه عنها ولا خلاص له منها واهتزازهم لما يلمع لهم من رشد يدركونه اورفد يحرزونه بمشيهم فى مطرح ضوء البرق كلما اضاء لهم وتحيرهم فى امرهم حين عن لهم مصيبة بوقوفهم اذا اظلم عليهم لكن الحمل على التمثيل المركب الذى لا يعتبر فيه تشبيه كل واحد من المفردات الواقعة فى احد الجانبين بواحد من المفردات الواقعة فى الجانب الآخر على وجه التفصيل بل ينتزع فيه من المفردات الواقعة فى جانب المشبه هيئة فتشبه بهيئة اخرى منتزعة من المفردات الواقعة

يقول كيف تكفرون بالله مع بخالهم كما لايجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم (وثانيها) اذا كان خلقهم اولا للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول مع بخالهم كيف تكفرون (وثالثها) انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فمالهم لا يؤمنون فمالهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول انى تؤفكون فأنى تصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بأن يعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد (ورابعها) ان الله تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حق امور كثيرة موجبة للكفر (فالاول) انك علمت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر (والثاني) انك اردت الكفر مني وهذه الادارة موجبة له (والثالث) انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك (والرابع) انك خلقت في قدرة موجبة للكفر (والخامس) انك خلقت في ارادة موجبة للكفر (والسادس) انك خلفت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب السنة في طرف الايمان وهي بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف تكفرون بالله الذى انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة اعنى نعمة الحياة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فأى نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا ويعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يأمر رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب ان هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهى والثواب والعقاب فنحن ايضا نقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله سبحانه وتعالى علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد

في جانب المشبه به بان ينتزع من المنافقين واحوالهم المفصلة في كل واحدة من التمثيلين هيئة على حدة وينتزع من كل واحد من المستوقدين واصحاب الصيب واحوالهم المحكية هيئة بحيالها فتشبه كل واحدة من الاوليين بما يضاهيها من الاخريين هو الذى يقتضيه جزالة التنزيل ويستدعيه فخامة شأنه الجليل لاشتماله على التشبيه الاول اجمالا مع امر زائد هو تشبيه الهيئة بالهيئة وايذانه بان اجتماع تلك المفردات مستتبع لهيئة عجيبة حقيقة بان تكون مثلا في الغرابة (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) اثر ما ذكر الله تعالى علو طبقة كتابه الكريم وتحزب الناس في شأنه الى ثلاث فرق مؤمنة به محافظة على ما فيه من الشرائع والاحكام وكافرة قد نبذته وراء ظهرها بالمجاهرة والشقاق واخرى مذبذبة بينهما بالمخادعة والنفاق ونعت كل فرقة منها بما لها من النعوت والاحوال وبين مالهم

السؤال وان كان من الله فالم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون بالله واعلم ان المعتزلى اذا طول كلامه وفرع وجوهه فى المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله وكنتم امواتا المراد به ترابا ونطفا لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده الا عيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا فى ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس احدهما من الآخر بسبيل لان الميت ما يحل به الموت ولا بد وان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا فى العادة فيكون فيه اللحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروى عن قتادة قال كانوا امواتا فى اصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التى لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا فدل على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاول هو الاقرب لانه يقال فى الجماد انه موات وليس بميت فيشبه ان يكون استعمال احدهما فى الآخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا فبين سبحانه وتعالى ان الانسان كان لا شيء يذكر فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال المخبل السعدى

واحييت لى ذكرى وما كنت خاملا * ولكن بعض الذكر انبه من بعض

فكذا معنى الآية وكنتم امواتا اى خاملين ولا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فأحياكم اى فجعلكم خلقا سميعا بصيرا (المسئلة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين ان يحييهم مرة فى الدنيا واخرى فى الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا احياء الذر فى صلب آدم عليه السلام حين استخرجهم وقال الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة فى القبر فالجواب لم يلزم من عدم الذكر فى هذه الآية ان لا تكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر فى هذه الآية لان قوله ثم يحييكم هو الحياة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضى التراخى والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا (المسئلة الرابعة) قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعنى به العامة واما بعض الناس فقد اماتهم ثلاث مرات نحو ما حكى

من المصير والمآل اقبل عليهم بالخطاب على نهج الالتفات هزا لهم الى الاصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقى وجبرا لما فى العبادة من الكلفة بلذة الخطاب فامرهم كافة بعبادته ونهاهم عن الاشراك به ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد اما اجلالا كما فى قول الداعى يا الله ويا رب وهو اقرب اليه من حبل الوريد استقصارا لنفسه واستبعادا لها من محافل الزلفى ومنازل المقربين واما تنبيها على غفلته وسوء فهمه وقد يقصد به التنبيه على ان ما يعقبه امر خطير يعتنى بشأنه واى اسم مبهم جعل وصلة الى نداء المعرف باللام لا على انه المنادى اصالة بل على انه صفة موضحة منزلة لابهامه والتزم رفعه مع انتصاب موصوفه محلا اشعارا بانه المقصود بالنداء واقحمت بينهما كلمة التنبيه تأكيدا لمعنى النداء وتعويضا عما يستحقه

فى قوله اوكالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فأخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثنا كم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعدالله حق وان الساعة لاريب فيها وكقوله فى قصة ايوب عليه السلام وآتيناه اهله ومثلهم معهم فان الله تعالى رد عليه اهله بعدما اماتهم (المسئلة الخامسة) تمسك المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى فى مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من فى القبور ويجمعهم فى المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لايتولى الحكم غيره كقولهم رجع امره الى الامير اى الى حيث لايحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على امور (الاول) انها دالة على انه لايقدر على الاحياء والاماتة الاالله تعالى فيبطل به قول اهل الطبائع من ان المؤثر فى الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والاركان والمزاجات كما حكى عن قوم فى قوله ان هى الاحياتنا الدنيا نموت ونحيى ومايهلكنا الاالدهر (الثانى) انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلى الدال عليه لانه تعالى بين انه احيا هذه الاشياء بعد موتها فى المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك فى المرة الثانية (الثالث) انها تدل على التكليف والترغيب والترهيب (الرابع) انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) انها دالة على وجوب الزهد فى الدنيا لانه قال فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فبين انه لابد من الموت ثم بين انه لايترك على هذا الموت بل لابد من الرجوع اليه اماانه لابد من الموت فقد بين سبحانه وتعالى انه بعد ماكان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشراسويا واكمل عقله وصيره بصيرا بأنواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بأن يميته ويصيره بحيث لايملك شيئا ولايبقى منه فى الدنيا خبر ولااثر ويبقى مدة طويلة فى اللحود كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ ينادى فلايجب ويستنطق فلايتكلم ثم لايزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازى

يمر أقاربى بحذاء قبرى * كأن اقاربى لم يعرفونى

وقال ايضا الهى كأنى بنفسى وقد اضجعوها فى حفرتها وانصرفا لمشيعون عن تشييعها وبكى الغريب عليها لغربتها وناداها من شفير القبر ذو مودتها رحمتها الاعادى عند جزعتها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها فما رجائى الا ان تقول ملائكتى انظروا الى فريد قدنأى عنه الاقربون ووحيد قدجفاه المحبون اصبح منى قريبا وفى اللحد غريبا وكان لى فى الدنيا داعيا ومجيبا ولاحسانى اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن الى هناك ياقديم الاحسان وحقق رجائى فيك ياواسع الغفران واماانه لابد

اى من المضاف اليه ولماترى من استقلال هذه الطريقة بضروب من اسباب المبالغة والتأكيد كثر سلوكها فى التنزيل المجيد كيف لا وكل ماورد فى تضاعيفه على العباد من الاحكام والشرائع وغير ذلك خطوب جليلة حقيقة بان تقشعر منها الجلود وتطمئن بها القلوب الآبية ويتلقوها بآذان واعية واكثرهم عنها غافلون فاقتضى الحال المبالغة والتأكيد فى الايقاظ والتنبيه والمراد بالناس كافة المكلفين الموجودين فى ذلك العصر لما ان الجموع واسماءها المحلاة باللام للعموم بدليل صحة الاستثناء منها والتأكيد بمايفيد العموم كما فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واستدلال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بعمومها شائعا ذائعا واما من عداهم ممن سيوجد منهم فغير داخلين فى خطاب المشافهة وانما دخولهم تحت حكمه لما تواتر من دينه صلى الله عليه وسلم ضرورة

من الرجوع الى الله فلانه سبحانه يأمر بأن ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض ثم ينفخ اخرى فاذاهم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفافيقومون خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ثرى الاجداث مغبرة رؤسنا ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة رؤسنا وجائعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سوآتنا وموقرة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين فى امورنا نادمين على ذنوبنا فلاتضعف المصائب باعراضك عنا ووسع رحمتك وغفرانك لنايا عظيم الرحمة ياواسع المغفرة ﴿قوله تعالى (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التى عمت المكلفين باسرهم وما احسن ماراعى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله امر الحياة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما قوله خلق فقدم تفسيره فى قوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا فى الدين والدنيا اما فى الدنيا فليصلح ابداننا ولنتقوى به على الطاعات واما فى الدين فللاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما فى الارض جميعا جميع المنافع فنها ما يتوصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتوصل بضروب الحرف والامور التى استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها كى ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض فكأنه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا اويقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما فى الارض جميعا فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع فى سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال فى اول سورة اتى امر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحابنا انه سبحانه لايفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قيل فعله تعالى معلل بغرض غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى من عود ذلك الغرض اليه اوليس اولى فان كان اولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثانى لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضا لله تعالى فلايكون مؤثرا فيه (وثانيها) ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الابواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال (وثالثها) انه تعالى لو فعل فعلا لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان محدثا كان فعله لذلك

(الغرض)

ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للموجودين من المكلفين ولمن سيوجد منهم الى قيام الساعة ولايقدح فى العموم ماروى عن علقمة والحسن البصرى من ان كل ما نزل فيه ياايها الناس فهو مكى اذليس من ضرورة نزوله بمكة شرفها الله تعالى اختصاص حكمه باهلها ولا من قضية اختصاصه بهم اختصاصه بالكفار اذلم يكن كل اهلها حينئذ كفرة ولاضير فى تحقق العبادة فى بعض المكلفين قبل ورود هذا الامر لما ان المأمور به القدر المشترك الشامل لانشاء العبادة والثبات عليها والزيادة فيها مع انها متكررة حسب تكرر اسبابها ولا فى انتفاء شرطها فى الآخرين منهم اعنى الايمان لان الامر بها منتظم للامر بما لاتتم الابه وقد علم من الدين ضرورة اشتراطها به فان امر المحدث بالصلاة مستتبع للامر بالتوضئ لامحالة وقد قيل المراد بالعبادة ما يعم افعال القلب ايضا لما انها عبارة عن غاية التذلل

الغرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال (ورابعها) انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل مالو فعله غيره لكان فعله لذلك الشئ لاجل الغرض لاجرم اطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشئ اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحمهم الله استدلوا به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه تعالى خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جمعا للوصفين ولاشك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه (المسئلة الرابعة) قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا تصح الحاجة على الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره واما قوله تعالى ثم استوى الى السماء فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان حاصلا اولا لما كان متأخرا عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شئ آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض (المسئلة الثانية) قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى تقدير الارض في يومين وتقدير الاوقات في يومين آخرين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلاثون يوما يريدان جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى الى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام (المسئلة الثالثة) قال بعض الملحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل

والخضوع وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كل ما ورد في القرآن من العبادة فمعناها التوحيد وقيل معنى اعبدوا وحدوا واطيعوا ولا في كون بعض من الفرقتين الاخيرتين ممن لا يجدي فيهم الانذار بموجب النص القاطع لما ان الامر لقطع الاعذار وليس فيه تكليفهم بما ليس في وسعهم من الايمان بعدم ايمانهم اصلا اذ لا قطع لاحد منهم بدخوله في حكم النص قطعا وورود النص بذلك لكونهم في انفسهم بسوء اختيارهم كذلك لا لان كونهم كذلك لورود النص بذلك فلا جبر اصلا نعم لتخصيص الخطاب بالمشركين وجه لطيف ستقف عليه عند قوله تعالى وانتم تعلمون وايراده تعالى بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأكيد موجب الامر بالاشعار بعليتها للعبادة (الذي خلقكم) صفة اجريت عليه سبحانه للتبجيل والتعليل اثر التعليل وقد جوز كونها للتقييد والتوضيح بناء على تخصيص الخطاب بالمشركين

خلق السماء وكذا قوله أأنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وقال فى سورة النازعات أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضى أن يكون خلق الارض بعد السماء وذكر العلماء فى الجواب عنه وجوها (أحدها) يجوز أن يكون خلق الارض قبل خلق السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هى البسط ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين (الاول) أن الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية واذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضا لا محالة متأخرا عن خلق السماء (الثانى) أن قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء فى الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضى تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب أن قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها يقتضى تقديم خلق السماء على الارض ولا يقتضى أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل أن يقول قوله تعالى أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضى أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدمة على تدحية الارض ولكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض فان ذات السماء وتسويتها متقدمة على ذات الارض وحينئذ يعود السؤال (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن قوله ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره أليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما أخره فى الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) الضمير فى فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا تبين كان أفخم وأعظم من أن يبين أولا لانه اذا أبهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه وفى البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء فى معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربى هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن (المسئلة الخامسة) اعلم ان القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الهيئة أقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشترى ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين (الاول) الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة المشترى وكدورة زحل كان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وهذا الترتيب على هذا

وحمل الرب على ما هو اعم من الرب الحقيقى والآلهة التى يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اى قدرها وسواها بالمقياس وقرئ خلقكم بادغام القاف فى الكاف (والذين من قبلكم) عطف على الضمير المنصوب ومتمم لما قصد من التعظيم والتعليل فان خلق اصولهم من موجبات العبادة كخلق انفسهم ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف اى كانوا من زمان قبل زمانكم وقيل خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقيم الضمير مقامه والمراد بهم من تقدمهم من الامم السالفة كافة ومن ضرورة عموم الخطاب بيان شمول خلقه تعالى للكل وتخصيصه بالمشركين يؤدى الى عدم التعرض لخلق من عداهم من معاصريهم واخراج الجملة مخرج الصلة التى حقها ان تكون معلومة الانتساب الى الموصول عندهم ايضا مع انهم غير معترفين بغاية الخلق

الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به ولكن لايدل على كونها تحت سائر الكواكب اوفوقها لانها لاتنكسف بشيء منها لاضمحلال سائر الكواكب عند طلوعها فعند هذا ذكروا طريقين (احدهما) ذكر بعضهم انه رأى الزهرة كشامة في صحيفة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر المحو (الثاني) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ماقاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لايحس الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لاتتحرك الا بحركة فلكها والافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلابد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه (اولها) لم لايجوز ان يقال الكواكب تتحرك بأنفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بافساد الختار ودونه خرط القتاد (وثانيها) سلمنا ذلك لكن لم لايجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها وعند ذلك لايحتاج الى اثبات الفلك الثامن (وثالثها) لم لايجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لافوقها فان قيل انا نرى هذه السيارات تكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لامحالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من القطبين فلا فلم لايجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لايمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لادافع له ثم نقول هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة فاالذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى مافي الباب ان الرصد مادل الاعلى هذا القدر الا ان عدم الدليل لايدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك انه قال بعض المحققين منهم انه ماتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة اوكرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين (اما الاولى) فلان حركاتها وان كانت في الحس

وان اعترفوا بنفسه كما ينطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله للايذان بأن خلقهم للتقوى من الظهور بحيث لايتأتى لاحد انكاره وقرئ وخلق من قبلكم وقرئ والذين من قبلكم باقحام الموصول الثاني بين الاول وصلته توكيدا كاقحام اللام بين المضافين في لاابالك اوبجعله موصوفا بالظرف خبرا لمبتدأ محذوف اى الذين هم اناس كائنون من قبلكم (لعلكم تتقون) المعنى الوضعي لكلمة لعل هو انشاء توقع امر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول اما محبوب فيسمى ترجيا اومكروه فيسمى اشفاقا وذلك المعنى قد يعتبر تحققه بالفعل امامن جهة المتكلم كما في قولك لعل الله يرحمني وهو الاصل الشائع في الاستعمال لان معاني الانشاآت قائمة به وامامن جهة المخاطب تنزيلاله منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما كما في قوله سبحانه فقولاله قولا لينا لعله يتذكرا ويخشى وقد يعتبر

واحدة ولكن لعلها لاتكون فى الحقيقة واحدة لانا لوقدرنا ان واحدا منها يتم الدورة فى ستة وثلاثين الف سنة والآخر يتم الدورة فى مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان الذى هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزأ من الف ومائتى جزء من واحد وهذا القدر مما لايحس به بل العشر سنين والمائة والالف مما لايحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت (واما الثانية) فلأن استواء حركات الثوابت فى مقادير حركاتها لايوجب كونها بأسرها مركوزة فى كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة فى كرات متباينة وان كانت مشتركة فى مقادير حركاتها وهذا كما يقولون فى ممثلات اكثر الكواكب فانها فى حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واقول ان هذا الاحتمال الذى ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لانفى بادراكها اعمارنا وارصادنا واما متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لايوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخر غير هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه (الاول) ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطليموس وجده (لج يا) ثم وجد فى زمان المأمون (كج له) ثم وجد بعد المأمون قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضى ان من شأن المنطقتين ان يقل ميلهما تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل وتكون كرة الثوابت يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه اخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن (الثانى) ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا فى مقدار سير الشمس على ما هو مشروح فى كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخيس انه كان شاكا فى ان هذه العودة تكون فى ازمنة متساوية او مختلفة وانه يقول فى بعض اقاويله انها مختلفة وفى بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا فى سبب اختلافه قولين (احدهما) قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذى يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الاوج فيختلف زمان سير الشمس من اجله (الثانى) قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكى عن ابرخيس انه كان يعتقد هذا الرأى وذكر بارياء الاسكندرانى ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطة فلك البروج

تحققة بالقوة بضرب من التجوز ايذانا بأن ذلك الامر فى نفسه مئنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير ان يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع اصلا فان روعيت فى الآية الكريمة جهة المتكلم يستحيل ارادة ذلك المعنى لامتناع التوقع من علام الغيوب عزوجل فيصار اما الى الاستعارة بان يشبه طلبه تعالى من عباده التقوى مع كونهم مئنة لها لتعاضد اسبابها برجاء الراجى من المرجو منه امرا هين الحصول فى كون متعلق كل منهما مترددا بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول فيستعار له كلمة لعل استعارة تبعية حرفية للمبالغة فى الدلالة على قوة الطلب وقرب المطلوب من الوقوع واما الى التمثيل بأن يلاحظ خلقه تعالى اياهم مستعدين للتقوى وطلبه اياها منهم وهم متمكنون منها جامعون لاسبابها وينتزع من ذلك هيئة فتشبه بهيئة منتزعة من الراجى ورجائه من المرجو منه شيأ سهل

تتقدم عن موضعها و تتأخر ثمان درجات و قالوا ان ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت الى اول الحمل و اعلم ان هذا الخبط مما ينبهك على انه لاسبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء و انه لايحيط بها الاعلم فاطرها و خالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لايدل على نفي الزائد (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه سبحانه و تعالى لايمكن ان يكون خالقا للارض و مافيها و للسموات و مافيها من العجائب و الغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها و كلياتها و ذلك يدل على امور (احدها) فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لايعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين و ذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام و الاتقان و كل فاعل على هذا الوجه فانه لابد و ان يكون عالما بما فعله و هذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات و الارض ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان قول المتكلمين في هذا المذهب و في هذا الاستدلال مطابق للقرآن (و ثانيها) فساد قول المعتزلة و ذلك لانه سبحانه و تعالى بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير و التحديد لابد و ان يكون عالما به و بتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر و التخصيص بقدر معين لابد و ان يكون بارادة و الا فقد حصل الرجحان من غير مرجح و الارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشيء لابد و ان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها و بتفاصيلها في العدد و الكمية و الكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه (و ثالثها) قالت المعتزلة اذا جمعت بين هذه الآية و بين قوله و فوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم بذاته و الجواب قوله تعالى و فوق كل ذي علم عليم عام و قوله انزله بعلمه خاص و الخاص مقدم على العام و الله تعالى اعلم ❋ قوله تعالى (و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك قال اني اعلم مالا تعلمون) اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام و على كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) في اذ قولان (احدهما) انه صلة زائدة الا ان العرب يعتادون التكلم بها و القرآن نزل بلغة العرب (الثاني) و هو الحق انه ليس في القرآن مالا معنى له و هو نصب باضمار اذكروا لمعنى اذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا لامرين (احدهما) ان المعنى معروف (و الثاني) ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله و اذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف و قال و اذكر عبدنا ايوب و اضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين و القرآن كله كالكلمة

المنال فيستعمل في الهيئة الاولى ماحقه ان يستعمل في الثانية فيكون هناك استعارة تمثيلية قد صرح من الفاظها بما هو العمدة في انتزاع الهيئة المشبه بها اعني كلمة الترجي و الباقي منوي بالفاظ متخيلة بها يحصل التركيب المعتبر في التمثيل كما مر مرارا و اما جعل المشبه ارادته تعالى في الاستعارة و التمثيل فامر مؤسس على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تخلف المراد عن ارادته تعالى فالجملة حال امامن فاعل خلقكم اي طالبا منكم التقوى او من مفعوله و ماعطف عليه بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين لانهم المأمورون بالعبادة اي خالقكم و اياهم مطلوبا منكم التقوى او علة له فان خلقهم على تلك الحال في معنى خلقهم لاجل التقوى كأنه قيل خلقكم لتتقوا اوكي تتقوا اما بناء على تجويز تعليل افعاله تعالى باغراض راجعة الى العباد كما ذهب اليه كثير من اهل السنة و اما تنزيلا لترتب الغاية

الواحدة ولا يبعد ان تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلاجرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشاف ويجوز ان ينتصب اذ بقالوا (المسئلة الثانية) الملك اصله من الرسالة يقال ألكني اليه اى ارسلني اليه والمألكة والالوكة الرسالة واصله الهمز من ملأكة حذفت الهمزة والقيت حركتها على ماقبلها طلبا للخفة لكثرة استعمالها قال صاحب الكشاف الملائك جمع ملأك على الاصل كالشمائل فى جمع شمأل والحاق التاء لتأنيث الجمع (المسئلة الثالثة) من الناس من قال الكلام فى الملائكة ينبغى ان يكون مقدما على الكلام فى الانبياء لوجهين (الاول) ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل فى قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به (الثانى) ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول فى تبليغ الوحى والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام فى النبوات مقدم على الكلام فى الملائكة لانه لاطريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام فى النبوات اصلا للكلام فى الملائكة فلاجرم وجب تقديم الكلام فى النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبى بالشرف والعلية وبعده فى عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليها بافكارنا واعلم انه لاخلاف بين العقلاء فى ان شرف الرتبة للعالم العلوى هو وجود الملائكة فيه كما ان شرف الرتبة للعالم السفلى هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا فى ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال الملائكة لابد وان تكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة اولاتكون اما الاول وهو ان تكون الملائكة ذوات متحيزة فههنا اقوال (احدها) انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين (وثانيها) قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان الملائكة هى الحقيقة فى هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها ملائكة العذاب (وثالثها) قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهم فى الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقى طيب الريح كريم النفس يسر ولايضر وينفع ولا يمنع ويحيى ولايبلى وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لاعلى سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضىء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لاعلى سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية (القول الثانى) ان الملائكة ذوات قائمة بأنفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام فههنا قولان (احدهما) قول طوائف من النصارى

على ماهى ثمرة له منزلة ترتب الغرض على ما هو غرض له فان استتباع افعاله تعالى لغايات ومصالح متقنة جليلة من غير ان تكون هى علة غائية لها بحيث لولاها لماقدم عليها مما لانزاع فيه وتقييد خلقهم بما ذكر من الحال او العلة لتكميل عليته للمأمور به وتأكيدها فان اتيانهم بما خلقوا له ادخل فى الوجوب وايثار تتقون على تعبدون مع موافقته لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون للمبالغة فى ايجاب العبادة والتشديد فى الزامها لما ان التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا لزمتهم التقوى كان ما هو ادنى منها الزم والاتيان به اهون وان روعيت جهة المخاطب فلعل فى معناها الحقيقى والجملة حال من ضمير اعبدوا كأنه

وهو ان الملائكة فى الحقيقة هى الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهى الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين (وثانيهما) قول الفلاسفة وهى انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ماهى بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ماهى لا على شئ من تدبير الافلاك بل هى مستغرقة فى معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهى الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ثم ان المدبرات لهذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس فى الملائكة واختلف اهل العلم فى انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل او لاسبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان فى العقل دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا معهم فى تلك الدلائل ابحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر فى ذلك وجوها عقلية اقناعية ولنشر اليها (احدها) ان المراد من الملك الحى الناطق الذى لايكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضى وجود اقسام ثلاثة فان الحى اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولاشك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها الناطق الميت واشرفها الناطق الذى ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها فلان تقتضى ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى (وثانيها) ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلى وتشهد بان الحياة والعقل والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد فى العقل ان تحصل الحياة والعقل والنطق فى هذا العالم الكدر الظلمانى ولا تحصل البتة فى ذلك العالم الذى هو عالم الضوء والنور والشرف (وثالثها) ان اصحاب المجاهدات اثبتوها من جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى وهى مايشاهد من عجائب آثارها فى الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ومما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام فى اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم والله اعلم (المسئلة

قيل اعبدوا ربكم راجين للانتظام فى زمرة المتقين الفائزين بالهدى والفلاح على ان المراد بالتقوى مرتبتها الثالثة التى هى التبتل الى الله عزوجل بالكلية والتنزه عن كل مايشغل سره عن مراقبته وهى اقصى غايات العبادة التى يتنافس فيها المتنافسون وبالانتظام القدر المشترك بين انشائه والثبات عليه ليرتجيه ارباب هذه المرتبة ومادونها من مرتبتى التوقى عن العذاب المخلد والتجنب عن كل مايؤثم من فعل اوترك كما مر فى تفسير المتقين ولعل توسيط الحال من الفاعل بين وصفى المفعول لما فى التقديم من فوات الاشعار بكون الوصف الاول معظم احكام الربوبية وكونه عريقا فى ايجاب العبادة وفى التأخير من زيادة طول الكلام هذا على تقدير اعتبار تحقق التوقع بالفعل فاما ان اعتبر تحققه بالقوة فالجملة حال من مفعول خلقكم وما عطف عليه على

الرابعة) فى شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط مافيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اوراكع وروى ان بنى آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل فى مقابلة ملائكة الكرسى نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التى عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون ومافيها ومابينها فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا صغيرا ومامن مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اوراكع اوقائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة فى البحر ولا يعلم عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لايفترون مشتغلون بعبادته سبحانه وتعالى رطاب الالسن بذكره وتعظيمه يتسابقون فى ذلك مذ خلقهم لايستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولايسأمون لايحصى اجناسهم ولامدة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم الا الله تعالى وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ماقال ومايعلم جنود ربك الاهو واقول رأيت فى بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به رأى ملائكة فى موضع بمنزلة سوق بعضهم يمشى تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم الى أين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لاادرى الا انى اراهم مذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم وقيل له مذكم خلقت فقال لاأدرى غير ان الله تعالى يخلق كوكبا فى كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقنى اربعمائة الف مرة فسبحانه من اله مااعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر فى القرآن اصنافهم واوصافهم اما الاصناف (فاحدها) حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيها) الحافون حول العرش على ماقال سبحانه وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم (وثالثها) اكابر الملائكة فنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بامور (الاول) انه صاحب الوحى الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك (الثانى) انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة فى القرآن قل من كان عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب الوحى والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذى هو الغذاء الروحانى اشرف من الغذاء الجسمانى فوجب ان يكون جبريل عليه السلام اشرف من ميكائيل (الثالث) انه تعالى جعله ثانى نفسه فان الله هو

الطريقة المذكورة اى خلقكم واياهم حال كونكم جميعا بحيث يرجو منكم كل راج ان تتقوا فانه سبحانه وتعالى لما برأهم مستعدين للتقوى جامعين لمباديها الآفاقية والانفسية كان حالهم بحيث يرجو منهم كل راج ان يتقوا لامحالة وهذه الحالة مقارنة لخلقهم وان لم يتحقق الرجاء قطعا واعلم ان الآية الكريمة مع كونها بعبارتها ناطقة بوجوب توحيده تعالى وتحتم عبادته على كافة الناس مرشدة لهم باشارتها الى ان مطالعة الآيات التكوينية المنصوبة فى الانفس والآفاق مما يقضى بذلك قضاء متقنا وقد بين فيها اولا من تلك الآيات مايتعلق بانفسهم من خلقهم وخلق اسلافهم لما انه اقوى شهادة واظهر دلالة ثم عقب بما يتعلق بمعاشهم فقيل (الذى جعل لكم الارض فراشا) وهو فى محل النصب على انه صفة ثانية لربكم موضحة اومادحة اوعلى تقدير

مولاه وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذا يدتك بروح القدس (الخامس) ينصر اولياء الله ويقهر اعداءه مع الف من الملائكة مسومين (السادس) انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الانبياء فجميع الانبياء والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح ويجوز ان يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح قال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون (ورابعها) ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (وخامسها) ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يامالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة (وسابعها) كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ماتفعلون (وثامنها) الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله والصافات صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات امرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الاشجار فاذا اصاب احدكم حرجة بأرض فلاة فليناد اعينوا عباد الله يرحمكم الله واما اوصاف الملائكة فمن وجوه (احدها) ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اما قوله الله يصطفي من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض (وثانيها) قربهم من الله تعالى وذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته

اخص اوامدح اوفي محل الرفع على المدح والتعظيم بتقدير المبتدأ قال ابن مالك التزم حذف الفعل في المنصوب على المدح اشعارا بأنه انشاء كما في المنادى وحذف المبتدأ في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد واما كونه مبتدأ خبره فلا تجعلوا كما قيل فيستدعي ان يكون مناط النهي ما في حيز الصلة فقط من غير ان يكون لما سلف من خلقهم وخلق من قبلهم مدخل في ذلك مع كونه اعظم شأنا وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل هو بمعنى خلق وانتصاب الثاني على الحالية والظرف متعلق به على التقديرين وتقديمه على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كون مايعقبه من منافع المخاطبين وللتشويق اليه لان النفس عند تأخير ماحقه التقديم لاسيما بعد الاشعار بمنفعته تبقى مترقبة له فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن

وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون (وثالثها) وصف طاعاتهم وذلك من وجوه (الاول) قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال فى موضع آخر وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم فى ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة (الثانى) مبادرتهم الى امتثال امر الله تعظيما له وهو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون (الثالث) انهم لا يفعلون شيئا الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (ورابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه (الاول) ان حملة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسى ثم ان الكرسى الذى هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثانى) ان علو العرش شئ لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه فى لحظة واحدة (الثالث) قوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ فى القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من فى السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف منه عظم هذه القوة (الرابع) ان جبريل عليه السلام بلغ من قوته الى ان قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة (وخامسها) وصف خوفهم ويدل عليه وجوه (الاول) انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصى قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون (الثانى) قوله تعالى حتى اذا فزع من قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير روى فى التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحى سمعه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا انقضى الوحى قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير (الثالث) روى البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل اذا انشق افق السماء فأقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه فى بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار الى جبريل بيده ان تواضع فعرفت انه لى ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فرأيت من حالك ماشغلنى عن المسئلة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق وبين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله له فى شئ من السماء او من الارض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه فان كان من عملى امرنى به وان كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت

اولا فى المؤخر وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب اطراف النظم الكريم ومعنى جعلها فراشا جعل بعضها بارزا من الماء مع اقتضاء طبعها الرسوب وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين صالحة للقعود عليها والنوم فيها كالبساط المفروش وليس من ضرورة ذلك كونها سطحا حقيقيا فان كرية شكلها مع عظم جرمها مصححة لافتراشها وقرئ بساطا ومهادا (والسماء بناء) عطف على المفعولين السابقين وتقديم حال الارض لما ان احتياجهم اليها وانتفاعهم بها اكثر واظهر اى جعلها قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يطلق على الواحد والمتعدد او جمع سماوة او سماءة والبناء فى الاصل مصدر سمى به المبنى بيتا كان اوقبة اوخباء ومنه قولهم بنى على امرأته لما انهم كانوا اذا تزوجوا امرأة ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء)

امره به قلت ياجبريل على اى شئ انت قال على الرياح والجنود قلت على اى شئ ميكائيل قال على النبات قلت على اى شئ ملك الموت قال على قبض الانفس وماظننت انه هبط الا لقيام الساعة وماذاك الذى رأيت منى الاخوفا من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام الله وكلام رسوله كلام فى وصف الملائكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين على عليه السلام قال فى بعض خطبه ثم فتق مابين السموات العلى فملأهن اطوارا من ملائكته فنهم سجود لايركعون وركوع لاينتصبون وصافون لايتزايلون ومسبحون لايسأمون لايغشاهم نوم العيون ولاسهو العقول ولافترة الابدان ولاغفلة النسيان ومنهم أمناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة فى الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لايتوهمون ربهم بالتصوير ولايجرون عليه صفات المصنوعين ولايحدونه بالاماكن ولايشيرون اليه بالنظائر (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى ان المراد من قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه وتعالى انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس فى جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم انى جاعل فى الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل (المسئلة السادسة) جاعل من جعل الذى له مفعولان دخل على المبتدا والخبر وهما قوله فى الارض خليفة فكانا مفعولين ومعناه مصير فى الارض خليفة (المسئلة السابعة) الظاهر ان الارض التى فى الآية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبدالرحمن بن سابط عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال دحيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم اول من طاف به وهو فى الارض التى قال الله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر (المسئلة الثامنة) الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى ثم جعلنا كم خلائف فى الارض واذكروا اذجعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من ففيه قولان (احدهما) انه آدم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لاهو (والثانى) انه ولد آدم اما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا فى انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين (الاول) انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم الارض كان آدم عليه السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس (الثانى) انما سماه

عطف على جعل اى انزل من جهتها اومنها الى السحاب ومن السحاب الى الارض كما روى ذلك عنه عليه الصلاة والسلام اوالمراد بالسماء جهة العلو كما ينبئ عنه الاظهار فى موضع الاضمار وهو على الاولين لزيادة التقرير ومن الابتداء الغاية متعلقة بانزل اوبمحذوف وقع حالا من المفعول اى كائنا من السماء قدم عليه لكونه نكرة واما تقديم الظرف على الوجه الاول مع ان حقه التأخير عن المفعول الصريح فاما لان السماء اصله ومبدؤه واما لما من التشويق اليه مع مافيه من مزيد انتظام بينه وبين قوله تعالى (فاخرج به) اى بسبب الماء (من الثمرات رزقالكم) وذلك بان اودع فى الماء قوة فاعلة وفى الارض قوة منفعلة فتولد من تفاعلهما اصناف الثمار اوبان اجرى عادته بافاضة صور الثمار وكيفيتها المتخالفة على المادة الممتزجة منهما وان كان المؤثر

الله خليفة لانه يخلف الله فى الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروى عن ابن مسعود وابن عباس والسدى وهذا الرأى متأكد بقوله انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله وهو الذى جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف فان قيل ما الفائدة فى ان قال الله تعالى للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضى احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكى يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب (الوجه الثانى) انه تعالى علم عباده المشاورة واما قوله تعالى قالوا اتجعل فيها الى آخر الآية ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف فى ذلك لنا وجوه (الاول) قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الا ان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لان المنهى عن الشئ مأمور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شئ من المأمورات الا ويصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه فى اصول الفقه (والثانى) قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فهذا صريح فى براءتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين فى كل الامور الا بمقتضى الامر والوحى (والثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا فى البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن (الرابع) انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (احدها) ان قولهم اتجعل فيها اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا فى بنى آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبائر الذنوب (وثالثها) انهم بعد ان طعنوا فى بنى آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانهم قالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون وهذا للحصر فكأنهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم (ورابعها) ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالعذر (وخامسها) ان قوله انبئونى بأسماء

فى الحقيقة قدرته تعالى ومشيئته فانه تعالى قادر على ان يوجد جميع الاشياء بلا مباد ومواد كما ابدع نفوس المبادى والاسباب لكن له عز وجل فى انشائها متقلبة فى الاحوال ومتبدلة فى الاطوار من بدائع حكم باهرة تجدد لاولى الابصار عبرا و مزيد طمانينة الى عظيم قدرته ولطيف حكمته ما ليس فى ابداعها بغتة ومن للتبعيض لقوله تعالى فاخرجنا به ثمرات ولوقوعها بين منكرين اعنى ماء ورزقا كأنه قيل وانزل من السماء بعض الماء فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم ينزل من السماء كل الماء ولا اخرج من الارض كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثمارا والتبيين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق ومن الثمرات بيان له او حال منه كقولك انفقت من الدراهم الفا ويجوز ان يكون من الثمرات مفعولا ورزقا حالا منه او مصدرا من اخرج لانه بمعنى رزق وانما شاع ورود الثمرات دون الثمار

هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا (وسادسها) ان قوله الم اقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين فى كون الله تعالى عالما بكل المعلومات (وسابعها) ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحى اليهم فى ذلك اوقالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا اوحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوه من الاستنباط والظن والقدح فى الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغنى من الحق شيئا (وثامنها) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس فى محاربة الجن انى جاعل فى الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها ثم علوا اغضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروى عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما اخذ فى خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها قال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين فى انى لا اخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانك لا علم لنا وفى بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل الله عليهم نارا فاحرقتهم (الشبهة الثانية) تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصى انكرا ذلك واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما انى لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم من الشهوات لعصيتمانى فقالا يارب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما الله بشهوات بنى آدم فكثا فى الارض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة فى صورة امرأة والملك فى صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه فى منزلها فى مثال صنم فأقبلا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فأبت عليهما الا ان يشربا خمرا فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست امكنكما من نفسى حتى تفعلاها قالا وما هى قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا للصنم فارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء فعرفا حينئذ انه انما اصابهما ذلك بسبب تعيير بنى آدم وفى رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض وانما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذى كانا به يعرجان السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت ماروت قبح ما فيه وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين

معان الموضع موضع كثرة لانه اريد بالثمرات جماعة الثمرة فى قولك ادركت ثمرة بستانه ويؤيده القراءة على التوحيد اولان الجموع يقع بعضها موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وقوله تعالى ثلاثة قروء اولانها محلاة باللام خارجة عن حد القلة واللام متعلقة بمحذوف وقع صفة لرزقا على تقدير كونه بمعنى المرزوق اى رزقا كائنا لكم اودعامة لتقوية عمل رزقا على تقدير كونه مصدرا كأنه قيل رزقا اياكم (فلا تجعلوا لله اندادا) اما متعلق بالامر السابق مترتب عليه كأنه قيل اذا امرتم بعبادة من هذا شأنه من التفرد بهذه النعوت الجليلة والافعال الجميلة فلا تجعلوا له شريكا وانما قيل اندادا باعتبار الواقع لا لان مدار النهى هو الجمعية وقرئ ندا وايقاع الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات اثر تعيينه بالصفات وتعليل الحكم بوصف الالوهية التى عليها يدور امر الوحدانية واستحالة الشركة

عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين فى بئر الى يوم القيام وهما يعلمان الناس السحر ويد عوان اليه ولا يراهما احد الامن ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا فى ذلك بقوله تعالى واتبعوا ماتتلو الشاطين على ملك سليمان (الشبهة الثالثه) ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وماجعلنا اصحاب النار الاملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار لايكون الامن يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شئ كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك فى الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى فى فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال امور (احدها) ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا لايقف على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كأنه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم لمن يفسد ويقتل من الامور التى لاتهتدى العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها واعلم انك لاتفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها كأنه تعجب من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بماخفى على كل العقلاء (وثانيها) ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكأنهم قالوا الهنا انت الحكيم الذى لايفعل السفه البتة ونحن نرى فى العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع علمك ان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكأن الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذى يؤكد هذا الجواب وجهان (احدهما) انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق (والثانى) انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه (وثالثها) ان الشرور وان كانت حاصلة فى تركيب هذا العالم السفلى الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله انى اعلم مالاتعلمون يعنى ان الخيرات الحاصلة من اجل تراكيب العالم السفلى اكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضى ايجاد ماهذا شانه لاتركه وهذا جواب الحكماء (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المبالغة فى اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه

والايذان باستتباعها لسائر الصفات واما معطوف عليه كما فى قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا والفاء للاشعار بعلية ماقبلها من الصفات المجراة عليه تعالى للنهى اوالانتهاء اولان مآل النهى هو الامر بتخصيص العبادة به تعالى المترتب على اصلها كأنه قيل اعبدوه فخصوها به والاظهار فى موضع الاضمار لمامرآنفا وقيل هو نفى منصوب باضمار ان جوابا للامر ويأباه ان ذلك فيما يكون الاول سببا للثانى ولاريب فى ان العبادة لاتكون سببا للتوحيد الذى هو اصلها ومبناها وقيل هو منصوب بلعل نصب فاطلع فى قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى اى خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه وحيث كان مدار هذا النصب تشبيه لعل فى بعد المرجو بليت كان فيه تنبيه على تقصيرهم بجعلهم المرجو القريب بمنزلة المتمنى البعيد وقيل هو متعلق بقوله تعالى الذى جعل الخ على تقدير رفعه على

(وخامسها) ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسئلة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكأنهم قالوا ياالهنا اجعل الارض لنا لالهم كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لاتهلكنا فقال تعالى انى اعلم مالاتعلمون من صلاح كم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم فى الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك فى اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له (وسادسها) انهم طلبوا الحكمة التى لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل (وسابعها) قال القفال يحتمل ان الله تعالى لما اخبرهم انه يجعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اى ستفعل ذلك فهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير

الستم خير من ركب المطايا * واندى العالمين بطون راح

اى انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم فى الجملة انك لاتفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم انى اعلم مالاتعلمون كأنه قال والله اعلم انكم لما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا فى حكمتى فانى اعلم مالاتعلمون فأنتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم فأعلم من بواطنهم اسرارا خفية وحكما بالغة تقتضى خلقهم وايجادهم (اما الوجه الثانى) وهو انهم ذكروا بنى آدم بما لاينبغى وهو الغيبة فالجواب ان محل الاشكال فى خلق بنى آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لالغيره فلهذا السبب ذكروا من بنى آدم هاتين الصفتين وماذكروا منهم عباداتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال (اما الوجه الثالث) وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله واما بنعمة ربك فحدث وايضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به فى حكمتك يارب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن فى الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل (اما الوجه الرابع) وهو ان قولهم لاعلم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلابد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملائكة ان لايوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل اليس انه تعالى قال لايسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون بأذن الله تعالى واذا كانوا مأذونين فى هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص (اما الوجه الخامس) وهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء اما ان يكون حصل عن الوحى او قالوه استنباطا وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين (الاول) وهو مروى عن ابن عباس والكلبى انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل

المدح اى هو الذى حققكم بهذه الآيات العظام والدلائل النيرة فلاتتخذوا له شركاء وفيه مامر من لزوم كون خلقهم وخلق اسلافهم بمعزل من مناطية النهى مع عراقتهما فيها وقيل هو خبر للموصول بتأويل مقول فى حقه وقد عرفت مافيه من لزوم المصير الى مذهب الاخفش فى تنزيل الاسم الظاهر منزلة الضمير كما فى قولك زيد قام ابو عبدالله اذا كان ذلك كنيته والند المثل المساوى من ند ندودا اذا نفر وناددته خالفته خص بالمخالف المماثل بالذات كما خص المساوى بالمماثل فى المقدار وتسمية مايعبده المشركون من دون الله اندادا والحال انهم مازعموا انها تماثله تعالى فى صفاته ولا انها تخالفه فى افعاله لما انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله عزوجل وتمنحهم مالم يرد الله تعالى بهم من

آدم عليه السلام في الارض (الثاني) انهم عرفوا خلقته وعرفوا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلابد وان تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن اليقين وهو مروى عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها (احدها) انه تعالى لما قال للملائكة انى جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (وثانيها) انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء (وثالثها) قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال انى جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم (ورابعها) لما كتب القلم في اللوح ماهو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك (وخامسها) اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام قال اهل التحقيق والقول بأنه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يأمن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة (اما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب اخبار الآحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها (اما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه (احدها) انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يارب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين (وثانيها) في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء انبيائه (وثالثها) في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان على المعصية (ورابعها) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله تعالى (واما الشبهة الثالثة) فسنتكلم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (واما الشبهة الرابعة) وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل ايضا على كونهم معذبين

خير فتهكم بهم وشنع عليهم ان جعلوا اندادا لمن يستحيل ان يكون له ند واحد وفي ذلك قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل

اربا واحدا ام الف رب
ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا
كذلك يفعل الرجل البصير

وقوله تعالى (وانتم تعلمون) حال من ضمير لا تجعلوا بصرف التقييد الى ما افاده النهي من قبح المنهي عنه ووجوب الاجتناب عنه ومفعول تعلمون مطروح بالكلية كأنه قيل لا تجعلوا ذلك فانه قبيح واجب الاجتناب عنه والحال انكم من اهل العلم والمعرفة بدقائق الامور واصابة الرأى اومقدر حسبما يقتضيه المقام نحو وانتم تعلمون بطلان ذلك اوتعلمون انه لا يماثله شيء اوتعلمون ما بينه وبينها من التفاوت اوتعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كما في قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء اوغير ذلك

بالنار بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل آخر فقوله وماجعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصى والشرور املا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر انهم خيرات محض ولاقدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه (احدها) ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان تكون معصية او ترك الاولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضى كونهم مزجورين ممنوعين وقال ايضا لايستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لوكان قادرا على فعل الاستكبار (وثالثها) انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشئ ومن لايقدر على ترك الشئ لايكون ممدوحا بفعل ذلك الشئ ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضى الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لايقدح فى حصول المدح فانقطع وماقدر على الجواب (المسئلة الثالثة) الواو فى ونحن للحال كما تقول احسن الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سبح فى الماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن فنقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء فى الذات والصفات والافعال اما فى الذات فان لايكون محلا للامكان فان منع السوء هو العدم وامكانه ونفى الامكان يستلزم نفى الكثرة ونفيها يستلزم نفى الجسمية والعرضية ونفى الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتى واما فى الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات واما فى الافعال فان لاتكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لايستكمل بشئ منها ولاينتقص بعدم شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستوليا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال اهل التذكير التسبيح جاء تارة فى القرآن بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه (ا) انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار (ب) انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض (ج) انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين (د) انا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون

وحاصله تنشيط المخاطبين وحثهم على الانتهاء عما نهوا عنه هذا هو الذى يستدعيه عموم الخطاب فى النهى بجعل المنهى عنه القدر المشترك المنتظم لانشاء الانتهاء كما هو المطلوب من الكفرة وللثبات عليه كما هو شان المؤمنين حسبما مر مثله فى الامر واما صرف التقييد الى نفس النهى فيستدعى تخصيص الخطاب بالكفرة لامحالة اذ لايتسنى ذلك بطريق قصر النهى على حالة العلم ضرورة شمول التكليف للعالم والجاهل المتمكن من العلم بل انما يتأتى بطريق المبالغة فى التوبيخ والتقريع بناء على ان تعاطى القبائح من العالمين بقبحها اقبح وذلك انما يتصور فى حق الكفرة فمن صرف التقييد الى نفس النهى مع تعميم الخطاب للمؤمنين ايضا فقد نأى عن التحقيق ان قلت اليس فى تخصيصه بالكفرة فى الامر والنهى خلاص من امثال مامر من التكلفات وحسن انتظام السباق والسياق اذ لامحيد

(هـ) انا المستغنى عن الكل سبحانه هو الغنى (و) انا السلطان الذى كل شئ سوائى فهو تحت قهرى وتسخيرى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ (ز) انا العالم بكل شئ سبحان الله عما يصفون عالم الغيب (ح) انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه انى يكون له ولد (ط) انا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون اما التعجب فكذلك (ا) انا الذى سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذى سخر لنا هذا (ب) انا الذى خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى امرا (ج) انا الذى اعلم لا بتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا (د) انا الذى ازيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان اردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة واصيلا وان اردت الفرج من البلاء فسبح لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين وان اردت رضاء الحق فسبح ومن الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وان اردت الخلاص من النار فسبح سبحانك فقنا عذاب النار ايها العبد واظب على تسبيحى فسبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل تسبيحى فالضرر عائد اليك لان لى من يسبحنى ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغى لنا ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك انى تبت اليك والصحابة يسبحون فى قوله سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان من شئ الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال سبح لله فى السموات ثم يقول ايها العبد انا الغنى عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا لكنى اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من اجتهد فى خدمتى اجعل كل العالم فى خدمته والنكتة الاخرى اذكرنى بالعبودية لتنتفع به لا انا سبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتنى بالتسبيح طهرتك عن المعاصى سبحوه بكرة واصيلا اقرضنى واقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغنى حتى ارد الواحد عليك عشرة من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كن معينا الى وان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات والارض وايضا فلا حاجة بى الى العسكر ولو شاء الله لانتصر منهم لكنك اذا نصرتنى نصرتك ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكرى واذكروا الله فى ايام معدودات ولا حاجة بى الى ذكرك لان الكل يذكرونى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنك اذا ذكرتنى ذكرتك اذكرونى اذكركم اخدمنى يا أيها الناس اعبدوا ربكم لا لانى احتاج الى خدمتك فانى انا الملك ولله

فى آية التحدى من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة لا محالة مع ما فيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن حيز الانتظام فى سلك الكفرة والايذان بانهم مستمرون على الطاعة والعبادة حسبما مر فى صدر السورة الكريمة مستغنون فى ذلك عن الامر والنهى قلت بلى انه وجه سرى ونهج سوى لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتأمل (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) شروع فى تحقيق ان الكتاب الكريم الذى من جملته ما تلى من الآيتين الكريمتين الناطقتين بوجوب العبادة والتوحيد منزل من عند الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم كما ان ما ذكر فيهما من الآيات التكوينية الدالة على ذلك صادرة عنه تعالى لتوضيح اتصافه بما ذكر فى مطلع السورة الشريفة من النعوت الجليلة التى من جملتها نزاهته عن ان يعتريه ريب ما والتعبير عن اعتقادهم فى حقه بالريب مع انهم

ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض ولكن اصرف الى خدمتي هذه الايام القليلة لتنال الراحات الكثيرة قل الله ثم ذرهم (المسئلة الرابعة) قوله بحمدك قال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اى نسبح لك حامدين لك وملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان (الاول) انا اذا سبحناك فبحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح (الثاني) انا نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يارب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فأوحى الله تعالى اليه الآن قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى ان أباذر دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يارسول الله بابي انت وامي اى الكلام احب الى الله قال مااصطفاه الله لملائكته سبحان الله وبحمده رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس لاتصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال مااظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب قال يافلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب عليه فضربه وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه عمر فقال يانبي الله مررت آنفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي مر الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ياعمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يارسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فأتاه جبريل فقال يانبي الله سألك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال اقرئه مني السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لايموت فهذا هو تسبيح الملائكة (القول الثاني) ان المراد بقوله نسبح لك اى نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود (المسئلة الخامسة) التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه (احدها) نطهرك اى نصفك بمايليق بك من العلو والعزة (وثانيها) قول مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك (وثالثها) قول ابى مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك (ورابعها) نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه (احدها) قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا

جازمون بكونه من كلام البشر كما يعرب عنه قوله تعالى ان كنتم صادقين اما للايذان بأن اقصى مايمكن صدوره عنهم وان كانوا في غاية مايكون من المكابرة والعناد هو الارتياب في شأنه واما الجزم المذكور فخارج من دائرة الاحتمال كما ان تنكيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بأن حقه ان يكون ضعيفا مشكوك الوقوع واما للتنبيه على ان جزمهم ذلك بمنزلة الريب الضعيف لكمال وضوح دلائل الاعجاز ونهاية قوتها وانما لم يقل وان ارتبتم فيما نزلنا الخ لما اشير اليه فيما سلف من المبالغة في تنزيه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الريب فيه حسبما نطق به قوله تعالى لاريب فيه والاشعار بان ذلك ان وقع فمن جهتهم لامن جهته العالية واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لاينافي اعتبار ضعفه وقلته لما ان مايقتضيه ذلك هو دوام ملابستهم به لاقوته

لله تعالى لماحسن التمدح بذلك ولافضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله تعالى (وثانيها) لوكان الفساد والقتل فعلالله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول انى مالك افعل ماشاء (وثالثها) ان قوله اعلم مالاتعلمون يقتضى التبرى من الفساد والقتل لكن التبرى من فعل نفسه محال (ورابعها) اذا كان لافاحشة ولاقبح ولاجور ولاظلم ولافساد الابصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس (وخامسها) ان قوله اعلم مالاتعلمون يدل على مذهب العدل لانه لوكان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغى ان يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب (وسادسها) لوكان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم وكما لايصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعى والعلم والله اعلم (المسئلة السادسة) ان قيل قوله انى اعلم مالاتعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذى ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها (احدها) انه للتعجب فيكون قوله اعلم مالاتعلمون جوابا له من حيث انه قال تعالى لاتتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فانى اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانتم لاتعلمون (وثانيها) انه للغم فيكون الجواب لاتغتموا بسبب وجود المفسدين فانى اعلم ايضا فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره (وثالثها) انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم فيه ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم (ورابعها) انه التماس لان يتركهم فى الارض وجوابه انى اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا فى السماء لافى الارض (وفيه وجه خامس) وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى انى اعلم مالاتعلمون وهو ان معكم ابليس وان فى قلبه حسدا وكبرا ونفاقا (ووجه سادس) وهو انى اعلم مالاتعلمون فانكم لما وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم فكأنكم انتم بهذا الكلام فى تسبيح انفسكم لافى تسبيحى ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون الى الله بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وبقوله والذى اطمع ان يغفرلى خطيئتى وبقوله وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين ❊ قوله تعالى

(وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) اعلم ان الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة فى خلق آدم وذريته واسكانه تعالى اياهم فى الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة فى ذلك على سبيل الاجمال بقوله انى اعلم مالاتعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام مالم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه فى العلم فيتأكد ذلك الجواب الاجمالى بهذا الجواب التفصيلى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الاشعرى والجبائى والكعبى

وكثرته ومن فى مما ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لريب وحملها على السببية ربما يوهم كونه محلا للريب فى الجملة وحاشاء ذلك وما موصولة كانت اوموصوفة عبارة عن الكتاب الكريم لاعن القدر المشترك بينه وبين ابعاضه وليس معنى كونهم فى ريب منه ارتيابهم فى استقامة معانيه وصحة احكامه بل فى نفس كونه وحيا منزلا من عندالله عزوجل وايثار التنزيل المنبئ عن التدريج على مطلق الانزال لتذكير منشأ ارتيابهم وبناء التحدى عليه ارخاء للعنان وتوسيعا للميدان فانهم كانوا اتخذوا نزوله منجما وسيلة الى انكاره فجعل ذلك من مبادى الاعتراف به كأنه قيل ان ارتبتم فى شأن ما نزلناه على مهل وتدريج فهاتوا انتم مثل نوبة فذة من نوبه ونجم فرد من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل جملة واحدة ويتحدى بالكل وهذا كما ترى غاية مايكون فى التبكيت وازاحة

اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعانى وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعانى واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالا وجوابا ذكرناه فى أصول الفقه وقال أبوهاشم انه لابد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لابد وأن يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بأمور (أحدها) انه لوحصل العلم الضرورى بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اماأن يحصل للعاقل أولغير العاقل لاجائزان يحصل للعاقل لانه لوحصل العلم الضرورى بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولاجائزان يحصل لغير العاقل لانه يبعد فى العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع مافيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد (وثانيها) أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم (وثالثها) أن قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضى اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضى فى تلك الاسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم (ورابعها) أن آدم عليه السلام لماتحدى الملائكة بعلم الاسماء فلابدوان تعلم الملائكة كونه صادقا فى تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضى أن يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لايجوز أن يقال يخلق العلم الضرورى بأن واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هوالله تعالى أوالناس وعلى هذا لايلزم أن تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ماخلق هذا العلم فى العاقل فلم لايجوز أن يقال انه تعالى خلقه فى غير العاقل والتعويل على الاستبعاد فى هذا المقام مستبعد وعن الثانى لم لايجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لاشك ان ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعانى سابقة على التعليم فكفى ذلك فى اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ماسيأتى بيانه انشاء الله تعالى والله تعالى أعلم (المسئلة الثانية) من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها أى علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة أو من السمو فان كان من السمة كان الاسم هوالعلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها فصح أن يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشئ كالمرتفع على ذلك الشئ فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل أسمى فى الحقيقة فثبت انه لاامتناع فى اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة بقى ان أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لااعتبار به واذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لاغيره لوجوه (احدها) ان الفضيلة

العلل وفى ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية مع الاضافة الى ضمير الجلالة من التشريف والتنويه والتنبيه على اختصاصه به عزوجل والانقياد لاوامره تعالى مالايخفى وقرئ على عبادنا والمراد هو صلى الله عليه وسلم وامته او جميع الانبياء عليهم السلام ففيه ايذان بان الارتياب فيه ارتياب فيما انزل من قبله لكونه مصدقا له ومهيمنا عليه والامر فى قوله تعالى (فأتوا بسورة) من باب التعجيز والقام الحجر كما فى قوله تعالى فأت بها من المغرب والفاء للجواب وسببية الارتياب للامر او الاتيان بالمأمور به لما اشير اليه من انه عبارة عن جزمهم المذكور فانه سبب للاول مطلقا وللثانى على تقدير الصدق كأنه قيل ان كان الامر كما زعمتم من كونه كلام البشر فأتوا بمثله لانكم تقدرون على مايقدر عليه سائر بنى نوعكم والسورة الطائفة من القرآن

في معرفة حقائق الاشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على مايوجب مزيد الفضيلة أولى من حمله على ماليس كذلك (وثانيها) ان التحدى انما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما باللغة والفصاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التحدى ائت بكلام مثل كلامى في الفصاحة أما العربى فلا يحسن منه أن يقول للزنجى في معرض التحدى تكلم بلغتى وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا أما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدى فيه (القول الثانى) وهو المشهور ان المراد أسماء كل ماخلق الله من أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التى يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق ولده في نواحى العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الالسنة في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعانى قوله وعلم آدم الاسماء لابد فيه من اضمار فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء المسميات ويحتمل أن يكون المراد وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا لكن الاول أولى لقوله أنبئونى باسماء هؤلاء وقوله فلما أنبأهم بأسمائهم ولم يقل أنبئونى بهؤلاء وأنبأهم بهم فان قيل فلما علمه الله تعالى أنواع جميع المسميات وكان في المسميات مالا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكمل لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا (المسئلة الثالثة) من الناس من تمسك بقوله تعالى انبئونى باسماء هؤلاء على جواز تكليف مالا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى ان كنتم صادقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان ماظهر من آدم عليه السلام من علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد أيضا أن يكون مبعوثا الى من توجه التحدى اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل أن يقول لانسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وأيضا فاما أن يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات أوما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه

(السلام)

العظيم المترجمة واقلها ثلاث آيات وواوها اصلية منقولة من سور البلد لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها اومحتوية على فنون رائقة من العلوم احتواء سور المدينة على مافيها او من السورة التى هى الرتبة قال

ولرهط حراب وقد سورة • في المجد ليس غرابها بمطار •

فان سور القرآن مع كونها في انفسها رتبا من حيث الفضل والشرف او من حيث الطول والقصر فهى من حيث انتظامها مع اخواتها في المصحف مراتب يرتقى اليها القارئ شيئا فشيئا وقيل واوها مبدلة من الهمزة فمعناها البقية من الشئ ولا يخفى مافيه ومن في قوله تعالى (من مثله) بيانية متعلقة بمحذوف وقع صفة لسورة والضمير لما نزلنا اى بسورة كائنة من مثله في علو الرتبة وسمو الطبقة والنظم الرائق والبيان البديع وحيازة سائر نعوت الاعجاز وجعلها تبعيضية يوهم ان له مثلا

السلام اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المسميات واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول) ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات بأسرها فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا (الثاني) لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه (احدها) انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتي شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فيجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة (وثانيها) لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد اولا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه امكن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هنالك احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة آدم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ايضا ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة (وثالثها) قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن ذلك في الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته (المسئلة الخامسة) ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها (احدها) معناه اعلموني اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين

محققا فاذا اريد تعجيزهم عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل له فلا يفهم منه كون المماثلة من تتمة المعجوز عنه فضلا عن كونها مدارا للعجز مع انه المراد وبناء الامر على المجاراة معهم بحسب حسبانهم حيث كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا او على التهكم بهم يأباه ما سبق من تنزيله منزلة الريب فان مبنى التهكم على تسليم ذلك منهم وتسويغه ولو بغير جد وقيل هي زائدة على ما هو رأي الاخفش بدليل قوله تعالى فأتوا بسورة مثله بعشر سور مثله وقيل هي ابتدائية فالضمير حينئذ للمنزل عليه حتما لما ان رجوعه الى المنزل يوهم ان له مثلا محققا قد ورد الامر التعجيزي بالاتيان بشيء منه وقد عرفت ما فيه بخلاف رجوعه الى المنزل عليه فان تحقق مثله عليه السلام في البشرية والعربية والامية يدور الخطب في الجملة خلا ان تخصيص التحدي بفرد يشاركه عليه السلام

فى ذلك الاعلام (وثانيها) معناه اخبرونى ولاتقولوا الا حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن فى انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولالهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم (وثالثها) ان كنتم صادقين فى قولكم انه لاشئ مما يتعبد به الخلق الاوانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود (ورابعها) ان كنتم صادقين فى قولكم انى لم اخلق خلقا الاكنتم اعلم منه فاخبرونى باسماء هؤلاء (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته فى خلقة آدم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلوكان فى الامكان وجود شئ اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشئ لابالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه (الاول) ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ماروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة فى القرآن على اربعة اوجه (احدها) مواعظ القرآن قال فى البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى مواعظ القرآن وفى النساء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها فى آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفى لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وفى الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة فى النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفى (ص) وآتيناه الحكمة يعنى النبوة وفى البقرة وآتاه الله الملك والحكمة (ورابعها) القرآن فى النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفى البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ان الله تعالى ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الاقليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فاسماه قليلا لايمكننا ان ندرك كميته فاظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلى على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهى القدر متناهى العدد متناهى المدة والعلم لانهاية لقدره وعدده ومدته ولاللسعادات الحاصلة منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم (الثانى) قوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون وقد فرق بين سبع نفر فى كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لايستوى الخبيث والطيب يعنى الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال ام هل تستوى الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بين العالم والجاهل (الثالث) قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد من اولى الامر العلماء فى اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم

فيما ذكر من الصفات المنافية للاتيان بالمأمور به لايدل على عجز من ليس كذلك من علمائهم بل ربما يوهم قدرتهم على ذلك فى الجملة فرادى او مجتمعين مع انه يستدعى عراء المنزل عما فصل من النعوت الموجبة لاستحالة وجود مثله فاين هذا من تحدى امة جة وأمرهم بان يحتشدوا فى حلبة المعارضة بخيلهم ورجلهم حسبما ينطق به قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) ويتعاونوا على الاتيان بقدر يسير مماثل فى صفات الكمال لما اتى بجملته واحد من ابناء جنسهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اوالقائم بالشهادة اوالناصر ومعنى دون ادنى مكان من شئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو اى فى الفضل والرتب ثم اتسع فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم من غير ملاحظة انحطاط احدهما

فی موضعین من کتابه فی المرتبة الثانیة قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال واطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منكم ثم انه سبحانه وتعالی زاد فی الاكرام فجعلهم فی المرتبة الاولی فی آیتین فقال تعالی وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم وقال قل كفی بالله شهیدا بینی وبینكم ومن عنده علم الكتاب (الرابع) یرفع الله الذین آمنوا منكم والذین اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالی ذكر الدرجات لاربعة اصناف (اولها) للمؤمنین من اهل بدر قال انما المؤمنون الذین اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الی قوله لهم درجات عند ربهم (والثانیة) للمجاهدین قال وفضل الله المجاهدین علی القاعدین (والثالثة) للصالحین قال ومن یأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلی (الرابعة) للعلماء قال والذین اوتوا العلم درجات والله فضل اهل بدر علی غیرهم من المؤمنین بدرجات وفضل المجاهدین علی القاعدین بدرجات وفضل الصالحین علی هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء علی جمیع الاصناف بدرجات فوجب ان یكون العلماء افضل الناس (الخامس) قوله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء فان الله تعالی وصف العلماء فی كتابه بخمس مناقب (احدها) الایمان والراسخون فی العلم یقولون آمنا به (وثانیها) التوحید والشهادة شهد الله الی قوله واولوا العلم (وثالثها) البكاء ویخرون للاذقان یبكون (ورابعها) الخشوع ان الذین اوتوا العلم من قبله الآیة (وخامسها) الخشیة انما یخشی الله من عباده العلماء اما الاخبار فوجوه (احدها) روی ثابت عن انس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب ان ینظر الی عتقاء الله من النار فلینظر الی المتعلمین فو الذی نفسی بیده ما من متعلم یختلف الی باب عالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنی له بكل قدم مدینة فی الجنة ویمشی علی الارض والارض تستغفر له ویمسی ویصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار (وثانیها) عن انس قال قال علیه السلام من طلب العلم لغیر الله لم یخرج من الدنیا حتی یأتی علیه العلم فیكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم لیله وان بابا من العلم یتعلمه الرجل خیر له من ان یكون له ابو قبیس ذهبا فینفقه فی سبیل الله (وثالثها) عن الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو یطلب العلم لیحیی به الاسلام كان بینه وبین الانبیاء درجة واحدة فی الجنة (ورابعها) روی ابو موسی الاشعری مرفوعا یبعث الله العباد یوم القیامة ثم یمیز العلماء فیقول یا معشر العلماء انی لم اضع نوری فیكم الا لعلمی بكم ولم اضع علمی فیكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم (خامسها) قال علیه السلام معلم الخیر اذا مات بكی علیه طیر السماء ودواب الارض وحیتان البحور (وسادسها) ابو هریرة مرفوعا من صلی خلف عالم من العلماء فكأنما صلی خلف نبی من الانبیاء (وسابعها) ابن عمر مرفوعا فضل العالم علی العابد بسبعین درجة بین كل درجة عدو الفرس سبعین عاما وذلك ان الشیطان یضع البدعة للناس فیبصرها العالم فیزیلها والعابد یقبل علی عبادته لا یتوجه ولا یتعرف لها

عن الآخر فجری مجری اداة الاستثناء وكلمة من اما متعلقة بادعوا فتكون لابتداء الغایة والظرف مستقر والمعنی ادعوا متجاوزین الله تعالی للاستظهار من حضركم كائنا من كان او لحاضرین فی مشاهدكم ومحاضركم من رؤسائكم واشرافكم الذی تفزعون الیهم فی الملمات وتعولون علیهم فی المهمات اوالقائمین بشهاداتكم الجاریة فیما بینكم من امنائكم المتولین لاستخلاص الحقوق بتنفیذ القول عند الولاة اوالقائمین بنصرتكم حقیقة او زعما من الانس والجن لیعینوكم واخراجه سبحانه وتعالی من حكم الدعاء فی الاول مع اندراجه فی الحضوره لتأكید تناوله لجمیع ماعداه لالبیان استبداده تعالی بالقدرة علی ما كلفوه فان ذلك مما یوهم انهم لو دعوه تعالی لاجابهم الیه واما فی سائر الوجوه فالتصریح من اول الامر ببراءتهم منه تعالی وكونهم فی عدوة المحادة والمشاقة له قاصرین استظهارهم

(وثامنها) الحسن مرفوعا قال عليه السلام رحمة الله على خلفائي فقيل من خلفاؤك يارسول الله قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله (وتاسعها) قال عليه السلام من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما (وعاشرها) قال عليه السلام لعلي حين بعثه الى اليمن لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما تطلع عليه الشمس او تغرب (الحادي عشر) ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا (الثاني عشر) عامر الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يفضل احدهما على الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء (الثالث عشر) ابو واقد الليثي انه عليه السلام بينما هو جالس والناس معه اذ قبل ثلاثة نفر اما احدهم فرأى فرجة في الحلقة فجلس اليها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من كلامه قال ألا اخبركم عن النفر الثلاثة اما الاول فأوى الى الله فآواه الله واما الثاني فاستحيى من الله فاستحيى الله منه واما الثالث فاعرض عن الله فاعرض الله عنه رواه مسلم * واما الآثار فمن وجوه (ا) العالم ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الآباء والامهات يحفظونه من نار الدنيا وآفاتها والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدائدها (ب) قيل لابن مسعود بم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول (ج) قال بعضهم سل مسئلة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس (د) مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فان كان لك مال كان العلم لك جمالا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا (ه) قال علي بن ابي طالب لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل (و) قال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله (اما الاول) فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لابد منه (الثاني) هو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله اما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكأنه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله عليه السلام سائل العلماء اي العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في تلك المجالسة منافع الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البلخي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث

على ماسواه والالتفات لادخال الروعة وتربية المهابة وقيل المعنى ادعوا من دون اولياء الله شهداءكم الذين هم وجوه الناس وفرسان المقاولة والمناقلة ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله ايذانا بانهم يأبون ان يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة ماهو بين الفساد وجلي الاستحالة وفيه انه يؤذن بعدم شمول التحدي لاولئك الرؤساء وقيل المعنى ادعوا شهداءكم فصححوا بهم دعواكم ولا تستشهدوا بالله تعالى قائلين الله يشهد ان ماندعيه حق فان ذلك ديدن المحجوج وفيه انه ان اريد بما يدعون حقية ماهم عليه من الدين الباطل فلا مساس له بمقام التحدي وان اريد مثلية ما اتوا به للمتحدى به فعدم ملاءمته لابتداء التحدي يوهم انهم قد تصدوا للمعارضة واتوا بشيء مشتبه الحال متردد بين المثلية وعدمها وانهم ادعوها مستشهدين في ذلك بالله سبحانه اذ عند ذلك تمس الحاجة الى

علامات اما العالم لم بأمر الله فله ثلاث علامات ان يكون ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحيا اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبأمر الله فله ستة اشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للقسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا تزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة اخرى ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيء لغيره (ز) قال فتح الموصلي اليس المريض اذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت (ح) قال شقيق البلخي الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن محض وذلك لاني افسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم على ان لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال ايضا ثلاثة من النوم يبغضها الله تعالى وكذا ثلاثة من الضحك النوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر (ط) قال بعضهم في قوله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله تعالى بالماء لخمس خصال (احدها) كما ان المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم (والرابع) كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد (الخامس) كما ان المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به (ى) كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جرئ على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله منسلخ عن آيات الله (يا) الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمس جاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزها بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة (يب) فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة اشياء (اولها) لم يأمر احدا بشيء حتى عمله (والثاني) لم ينه احدا عن شيء حتى انتهى عنه (والثالث) كل من طلب منه شيئا مما رزقه الله تعالى لم يبخل به من العلم والمال (والرابع)

الى الامر بالاستشهاد بالناس والنهي عن الاستشهاد به تعالى واني لهم ذلك وما بعض لهم عرق ولا بسوا بنت شفة واما متعلقة بشهداءكم والمراد بهم الاصنام ودون بمعنى التجاوز على انها ظرف مستقر وقع حالا من ضمير المخاطبين والعامل ما دل عليه شهداءكم اي ادعوا اصنامكم الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وكلمة من ابتدائية فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز والتعبير عن الاصنام بالشهداء لتعيين مدار الاستظهار بها بتذكير ما زعموا من انها بمكان من الله تعالى وانها تنفعهم بشهادتها لهم انهم على الحق فان ما هذا شانه يجب ان يكون ملاذا لهم في كل امرهم وملجأ يأوون اليه في كل خطب ملم كأنه قيل اولئك عدتكم فادعوهم لهذه الداهية التي دهمتكم فوجه الالتفات الايذان بكمال سخافة عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الالوهية الجامعة لجميع

كان يستغنى بعلمه عن الناس (والخامس) كانت سريرته وعلانيته سواء (يج) اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد فى الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب (يد) اطلب خمسة فى خمسة (الاول) اطلب العز فى التواضع لا فى المال والعشيرة (والثانى) اطلب الغنى فى القناعة لا فى الكثرة (والثالث) اطلب الامن فى الجنة لا فى الدنيا (والرابع) اطلب الراحة فى القلة لا فى الكثرة (والخامس) اطلب منفعة العلم فى العمل لا فى كثرة الرواية (يه) قال ابن المبارك ماجاء فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة اما العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فعماد اهل الارض واما الغزاة فجند الله فى الارض واما التجار فامناء الله فى ارضه واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين واضعا وللمال رافعا فبمن يقتدى الجاهل واذا كان الزاهد فى الدنيا راغبا فبمن يقتدى التائب واذا كان الغازى طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعى ذئبا فكيف تحصل الرعاية (يو) قال على بن ابى طالب رضى الله عنه العلم افضل من المال بسبعة اوجه (اولها) العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة (والثانى) العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص (والثالث) يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع) اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن (والسادس) جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم فى امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال (السابع) العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه (يز) قال الفقيه ابو الليث ان من يجلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات (اولها) ينال فضل المتعلمين (والثانى) مادام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا جلس فى حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب (والخامس) مادام يكون فى الاستماع تكتب له طاعة (والسادس) اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم فلهذا امر عليه السلام بمجالسة الصالحين (يح) قيل من العلماء من يضن بعلمه ولا يحب ان يوجد عند غيره فذاك فى الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون فى علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شئ من حقه غضب فذاك فى الدرك الثانى من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء له اهلا فذاك فى الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان معجبا بنفسه ان وعظ عنف

(وان)

صفات الكمال عبادة مالا احقر منه وقيل لفظة دون مستعارة من معناها الوضعى الذى هو ادنى مكان من شئ لقدامه كما فى قول الاعشى

تريك القذى من دونها وهى دونه

اى تريك القذى قدامها وهى قدام القذى فتكون ظرفا لغوا معمولا لشهداءكم لكفاية رائحة الفعل فيه من غير حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير يشهدون اى ادعوا شهداءكم الذين يشهدون لكم بين يدى الله تعالى ليعينوكم فى المعارضة وايرادها بهذا العنوان لما مر من الاشعار بمناط الاستعانة بها ووجه الالتفات تربية المهابة وترشيح ذلك المعنى فان مايقوم بهذا الامر فى ذلك المقام الخطير حقه ان يستعان به فى كل مرام وفى امرهم على الوجهين بأن يستظهروا فى معارضة القرآن الذى اخرس كل منطيق بالجماد من التهكم بهم مالا يوصف وكلمة من ههنا تبعيضية لما انهم يقولون جلس بين يديه وخلفه بمعنى فى

وان وعظ أنف فذاك فى الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتى خطأ فذاك فى الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيمزجه بالدين فهو فى الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك فى الدرك السابع من النار (يط) قال الفقيه ابو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من النار زاده الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة فى الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع (ك) ان الله علم سبعة نفر سبعة اشياء (ا) علم آدم الاسماء وعلم آدم الاسماء كلها (ب) علم الخضر الفراسة وعلمناه من لدنا علما (ج) وعلم يوسف علم التعبير رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الاحاديث (د) علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم (ه) علم سليمان منطق الطير يا أيها الناس علمنا منطق الطير (و) علم عيسى عليه السلام علم التوراة والانجيل ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل (ز) علم محمدا صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلمك مالم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم كان سببا له فى حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سببا لان وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهم السلام وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود كان سببا لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببا لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببا لزوال التهمة عن امه وعلم محمد صلى الله عليه وسلم كان سببا لوجود الشفاعة ثم نقول من علم اسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فمن علم ذات الخالق وصفاته اما يجد تحية الملائكة بل يجد تحية الرب سلام قولا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحبة موسى فبالامة الحبيب بعلم الحقيقة كيف لا تجدون صحبة محمد فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين ويوسف بتأويل الرؤيا نجا من حبس الدنيا فمن كان عالما بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وايضا فان يوسف عليه السلام ذكر منة الله على نفسه حيث قال وعلمتنى من تأويل الاحاديث فانت يا عالم اما تذكر منة الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فأى نعمة اجل مما اعطاك الله حيث جعلك مفسر الكلامه وسميا لنفسه ووارثا لنبيه وداعيا لخلقه وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائدا للخلق الى جنته وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما جاء فى الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة (كا) المؤمن لا يرغب فى طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه (احدها) ان يقول ان الله امرنى بأداء الفرائض وانا لا اقدر على ادائها الا بالعلم

لانحاطر فان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل انما يقع فى بعض بينك الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة على دون فى جميع المواقع بمعنى فى كما فى سائر الظروف التى لا تتصرف وتكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تنجر الا بمن خاصة وقيل المراد بالشهداء مداره القوم ووجوه المحافل والمحاضر ودون ظرف مستقر ومن ابتدائية اى ادعوا الذين يشهدون لكم ان ماأتيتم به مثله متجاوزين فى ذلك اولياء الله ومحصله شهداء مغايرين لهم ايذانا بانهم ايضا لا يشهدون بذلك وانما قدر المنافى الى الله تعالى رعاية للمقابلة فان اولياء الله تعالى يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت كأنه قيل تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو المعتاد

(الثانية) ان يقول نهانى عن المعاصى و انا لا اقدر على اجتنابهـا الا بالعلم (الثالثة) انه تعالى اوجب على شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم (الرابعة) امرنى بانصاف الخلق و انا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم (والخامسة) ان الله امرنى بالصبر على بلائه ولا اقدر عليه الا بالعلم (والسادسة) ان الله امرنى بالعداوة مع الشيطان ولا اقدر عليها الا بالعلم (كب) طريق الجنة فى ايدى اربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا فى دعواه يرزقه الله الامن والعابد اذا كان صادقا فى دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صـادقا فى دعواه يرزقه الله الثناء والحمد والعالم اذا كان صادقا فى دعواه يرزقه الله الحكمة (كج) اطلب اربعة من اربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الكرامة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضـع السـلامه فالسجن خير منه واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه واذا لم تجد من العلم المنفعة فالموت خير منه (كد) لاتتم اربعة اشياء الا باربعة اشياء لايتم الدين الا بالتقوى ولايتم القول الا بالفعل ولاتتم المروءة الا بالتواضع ولايتم العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر والعلم بلا عمل كغيث بلا مطر (كه) قال على بن ابى طالب رضى الله عنه لجابر بن عبدالله الانصارى قوام الدنيا باربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لايستنكف من تعلمه وغنى لايبخل بماله وفقير لايبيع آخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه واذا بخل الغنى بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين مرة (كو) قال الخليل الرجال اربعة رجل يدرى ويدرى انه يدرى فهو عالم فاتبعوه ورجل يدرى ولايدرى انه يدرى فهو نائم فايقظوه ورجل لايدرى ويدرى انه لايدرى فهو مسترشـد فارشدوه ورجل لايدرى ولايدرى انه لايدرى فهو شـيطان فاجتنبوه (كز) اربعة لاينبغى للشريف ان يأنف منها وان كان اميرا قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذى يتعلم منه والسؤال عما لايعلم ممن هو اعلم منه (كح) اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشـبهات واذا صار العالم آكلا للشبهات صار العامى آكلا للحرام واذا صار العالم آكلا للحرام صار العامى كافرا يعنى اذا استحلوا اما الوجوه العقلية فامور (احدهـا) ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولاترضاه الشهوة وقسم ترضاه الشهوة ولايرضاه العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة معا وقسم لايرضاه العقل ولاترضاه الشهوة اما الاول فهو الامراض والمكاره فى الدنيا واما الثانى فهو المعاصى اجمع واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما ان العقل والشهوة لايرضيان بالنار فكذلك لايرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم فمن رضى بالجهل فقد رضى بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض فى جنة حاضرة فكل

واكتفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم ايضا لايشهدون لكم حذارا من اللائمة وانفة من الشهادة البينة البطلان كيف لا وامر الاعجاز قد بلغ من الظهور الى حيث لم يبق الى انكاره سبيل قطعا وفيه ما من عدم الملائمة لابتداء التحدى وعدم تناوله لاولئك الشـهداء وايهام انهم تعرضوا للمعارضة واتوا بشئ احتـاجوا فى اثبـات مثليته للمتحدى به الى الشهادة وشتان بينهم وبين ذلك (ان كنتم صادقين) اى فى زعمكم انه من كلامه عليه السلام وهو شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه اى ان كنتم صادقين فأتوا بسورة من مثله الخ واستلزام المقدم للتالى من حيث ان صدقهم فى ذلك الزعم يستدعى قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشـاركتهم له عليه السلام فى البشرية والعربية مع مابهم من طول الممارسة للخطب والاشعار وكثرة

من اختار العلم يقال له تعودت المقام فى الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار والذى يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة فى ادراك المحبوب وكمال الألم فى البعد عن المحبوب والجراحة انما تؤلم لانها تبعد جزأ من البدن عن جزء محبوب من تلك الاجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت ازالة المحبوب وبعده فلاجرم كان ذلك مؤلما والاحراق بالنار انما كان اشد ايلاما من الجرح لان الجرح لايفيد الاتبعيد جزء معين عن جزء معين اما النار فانها تغوص فى جميع الاجزاء فاقتضت تبعيد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت التفريقات فى الاحراق اشد كان الألم هناك اصعب اما اللذة فهى عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر انما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المرئيات فلاجرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكروه واذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واكمل والمدرك اتقى وابقى وجب ان تكون اللذة اشرف واكمل ولاشك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولاشك ان الادراك العقلى اغوص واشرف على ماسيجيئ بيانه فى تفسير قوله الله نور السموات والارض واما المعلوم فلاشك انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع احكامه واوامره وتكاليفه واى معلوم اشرف من ذلك فثبت انه لاكمال ولالذة فوق كمال العلم ولذته ولاشقاوة ولانقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ومما يدل على ماقلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسئلة علمية فان علمها وقدر على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها نكس رأسه حياء من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكمل اللذات والشقاء الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوها اخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا ايرادها قبل ذلك فلابأس ان نذكرها ههنا (الوجه الاول) ان اول ما نزل قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم فقيل فيه انه لابد من رعاية التناسب بين الآيات فأى مناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم فاجيب عنه بأن وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء وآخر حاله وهى صيرورته عالما وهو اجل المراتب كأنه تعالى قال كنت انت فى اول حالك فى تلك الدرجة التى هى غاية الخساسة فصرت فى آخر حالك فى هذه الدرجة التى هى الغاية فى الشرف وهذا انما يتم لوكان العلم اشرف المراتب اذ لوكان غيره اشرف لكان ذكر ذلك الشيئ فى هذا المقام اولى (الثانى) انه قال اقرأ وربك الاكرم الذى علم

المزاولة لأساليب النظم والنثر والمبالغة فى حفظ الوقائع والايام لاسيما عند المظاهرة والتعاون ولاريب فى ان القدرة على الشيئ من موجبات الاتيان به ودواعى الامر به (فان لم تفعلوا) اى ماامرتم به من الاتيان بالمثل بعد ما بذلتم فى السعى غاية المجهود وجاوزتم فى الجد كل حد معهود متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وانما لم يصرح به ايذانا بعدم الحاجة اليه بناء على كمال ظهور تهالكهم على ذلك وانما اورد فى حيز الشرط مطلق الفعل وجعل مصدر الفعل المأموربه مفعولا له للايجاز البديع المغنى عن التطويل والتكرير مع سر سرى استقل به المقام وهو الايذان بأن المقصود بالتكليف هو ايقاع نفس الفعل المأموربه لاظهار عجزهم عنه لالتحصيل المفعول اى المأتى به ضرورة استحالته وان مناط الجواب فى الشرطية اعنى الامر باتقاء النار هو عجزهم عن ايقاعه لافوت حصول المفعول فان

بالقلم وقد ثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف من غيره والا لما كانت افادته اشرف من افادة غيره (الثالث) قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم (احدها) دلالتها على انهم من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة فبيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشى ربه ويدل عليه ايضا قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى وعزتى وجلالى لااجمع على عبدى خوفين ولا اجمع له امنين فاذا امننى فى الدنيا اخفته يوم القيامة واذا خافنى فى الدنيا آمنته يوم القيامة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتى هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشئ استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفى فى الخوف بل لابد له من العلم بأمور ثلاثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسرقته فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما بقبائح افعاله لكنه يعلم انه قد يرضى بما لا ينبغى فلا يحصل الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف فى قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غير راض بالمنكرات والمحرمات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف سبب الفوز بالجنة وذلك لانه اذا سنح للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وفعل ذلك الشئ يكون مشتملا على منفعة ومضرة فصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة فى مقابلة الألم الآجل صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركا للمحظور وفاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم خائف والخائف من اهل الجنة (وثانيها) ان ظاهر الآية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والآية الثانية وهى قوله ذلك لمن خشى ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافى كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه

(الآية)

مدلول لفظ الفعل هو انفس الافعال الخاصة لازمة كانت او متعدية من غير اعتبار تعلقاتها بمفعولاتها الخاصة فاذا علق بفعل خاص متعد فانما يقصد به ايقاع نفس ذلك الفعل واخراجه من القوة الى الفعل واما تعلقه بمفعوله المخصوص فهو خارج عن مدلول الفعل المطلق وانما يستفاد ذلك من الفعل الخاص ولذلك تراهم يتوسلون بذلك الى تجريد الافعال المتعدية عن مفعولاتها وتنزيلها منزلة الافعال اللازمة فيقولون مثلا معنى فلان يعطى ويمنع يفعل الاعطاء والمنع يرشدك الى هذا قوله تعالى فان لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون بعد قوله تعالى ائتونى بأخ لكم من ابيكم فانه لما كان مقصود يوسف عليه السلام بالامر ومرمى غرضه بالتكليف منه استحضار بنيامين لم يكتف فى الشرطية الداعية لهم الى الجد فى الامتثال والسعى فى تحقيق المأمور به بالاشارة الاجمالية الى الفعل الذى ورد به الامر بان

الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذى هو سبب القرب من الله تعالى هو الذى يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وغمضت اذا خلت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم (وثالثها) قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثانى ومعنى هذه القراءة انه تعالى لو جازت الخشية عليه لما خشى الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز واما الجاهل الذى لا يميز بين هذين البا بين فأى مبالاة به واى التفات اليه ففى هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم (الرابع) قوله تعالى وقل رب زدنى علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى نبى الله موسى عليه السلام ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا (الخامس) كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال رب هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شئ فافتخر بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان ان يفتخر بذلك العلم فلأن يحسن بالمؤمن ان يفتخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شئ وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا وقال وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث الى قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف (السادس) قال بعضهم الهدهد مع انه فى نهاية الضعف ومع انه كان فى موقف المعاتبة قال لسليمان احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا فمن اين للهدهد ان يتكلم فى مجلس سليمان بمثل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار نافذ القول على السلاطين وماذاك الا ببركة العلم (السابع) قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفى التفضيل وجهان (احدهما) ان التفكر يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله تعالى والذى يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله (والثانى) ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذى يؤكد هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلاة لذكرى جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره (الثامن) قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فالحكمة هى العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على انه افضل من غيره (التاسع) ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فانى لا اجعل الحكمة فى قلب عبد

يقول فان لم تفعلوا بل اعاده بعينه متعلقا بمفعوله تحقيقا لمطلبه واعراضا عن مقصده هذا وقد قيل اطلق الفعل واريد به الاتيان مع ما يتعلق به اما على طريقة التعبير عن الاسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة اليها حذرا من التكرار او على طريقة ذكر اللازم وارادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال بمعونة قرائن الحال فتدبر وايثار كلمة ان المفيدة للشك على اذا مع تحقق الجزم بعدم فعلهم مجاراة معهم بحسب حسبانهم قبل التجربة او تهكم بهم (ولن تفعلوا) كلمة لن لنفى المستقبل كلا خلا ان فى لن زيادة تأكيد وتشديد واصلها عند الخليل لا ان وعند الفراء لا ابدلت الفها نونا وعند سيبويه حرف مقتضب للمعنى المذكور وهى احدى الروايتين عن الخليل والجملة اعتراض بين جزأى الشرطية مقرر لمضمون مقدمها ومؤكد لايجاب العمل بتاليها وهى معجزة باهرة حيث اخبر بالغيب الخاص علمه به عز وجل وقد وقع الامر

الاوا ردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة واما الزبور فقال سبحانه وتعالى ياداود قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ماجعلت واحد منهن في احد من خلقي وانا اريد اهلاكه واقول انما قدم الله تعالى التقى على العلم لان التقى لايوجد بدون العلم كما بينا ان الخشية لاتحصل الامع العلم والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بأمر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لابد وان يكون عاقلا اما العاقل فقد لايكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر واما الانجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم ويعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولاتقولوا نخاف ان نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجوان نعلم فنعمل والعلم شفيع لصاحبه وحق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يامعاشر العلماء ماظنكم بربكم يقولون ظننا ان يرحمنا ويغفرلنا فيقول فاني قدفعلت اني قد استودعتكم حكمتي لالشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام ياعيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الاالنبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء اما الاخبار (ا) عن عبدالله بن عمر قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ماكان منكم (ب) قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عبادالله يريد ماعندالله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولادرجة رفيعة نفيسة الاكان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل (ج) ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة منضدة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلاخوف عليكم حتى تدخلوا الجنة (د) عن عيسى بن مريم عليه السلام ان امة محمد علماء حكماء كأنهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الاالله ※ قال عليه السلام من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مدبصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين

كذلك كيف لا ولوعارضوه بشيء يدانيه في الجملة لتناقله الرواة خلفا عن سلف (فاتقوا النار) جواب للشرط على ان اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد اذ بذلك يتحقق تسببه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فاذا عجزتم عن الاتيان بمثله كما هو المقرر فاحترزوا من انكاركونه منزلا من عندالله سبحانه فانه مستوجب للعقاب بالنار لكن اوثر عليه الكناية المذكورة المبنية على تصوير العناد بصورة النار وجعل الاتصاف به عين الملابسة بها للمبالغة في تهويل شانه وتفظيع امره واظهار كمال العنايه بتحذير المخاطبين منه وتنفيرهم عنه وحثهم على الجد في تحقق المكني عنه وفيه من الايجاز البديع مالايخفى حيث كان الاصل فان لم تفعلوا فقد صح صدقه عندكم واذا صح ذلك كان لزومكم العناد وترككم الايمان به سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار فاحترزوا منه واتقوا النار (التي وقودها الناس والحجارة) صفة

قبراعن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفئ بحرامن جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان جبريل فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه الله يوم القيامة (و) قال عليه السلام الااخبركم بأجود الاجواد قالوا نعم يارسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدى رجل عالم ينشر علمه فيبعث يوم القيامة امة وحده ورجل جاهد فى سبيل الله حتى يقتل (ز) عن ابى هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة والله تعالى فى عون العبد مادام العبد فى عون اخيه ومن سلك طريقا يبتغى به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم فى مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم فى الصحيح (ح) قال عليه الصلاة والسلام يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوى فأعظم مرتبة هى واسطة بين النبوة والشهادة (ط) معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبل الجنة والانيس من الوحشة والصاحب فى الوحدة والمحدث فى الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والدين عند الاختلاف يرفع الله به اقواما فيجعلهم فى الخير قادة هداة يهتدى بهم وائمة فى الخير يقتفى بآثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى آرائهم ترغب الملائكة فى حلقتهم وباجنحتها تمسحهم وفى صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله ويعبد وبه يمجد ويوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام (ى) ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير (يا) قال عليه الصلاة والسلام اذا سألتم الحوائج فاسألوها الناس قيل يارسول الله ومن الناس قال اهل القرآن قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال الصباح الوجوه قال الراوى والمراد باهل القرآن من يحفظ معانيه (يب) قال عليه الصلاة والسلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله فى ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدنيا سم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السم فى الادوية لعلكم تنجون قال الراوى والعلماء داخلون فيه لانهم يقولون هذا

للنار مورثة لها زيادة هول وفظاعة اعاذنا الله من ذلك والوقود مايوقد به النار وترفع من الحطب وقرئ بضم الواو وهو مصدر سمى به المفعول مبالغة كما يقال فلان فخر قومه وزين بلدة والمعنى انها من الشدة بحيث لا تمس شيئا من رطب اويابس الا احرقته لا كنيران الدنيا تفتقر فى الالتهاب الى وقود من حطب اوحشيش وانما جعل هذا الوصف صلة للوصول مقتضية لكون انتسابها الى ماانسبت هى اليه معلوما للمخاطب بناء على انهم سمعوه من اهل الكتاب قبل ذلك اومن الرسول صلى الله عليه وسلم اوسمعوا قبل هذه الآية المدنية قوله تعالى نارا وقودها الناس والحجارة فاشير ههنا الى ماسمعوه اولا وكون سورة التحريم مدنية لايستلزم كون جميع آياتها كذلك كما هو المشهور واما ان الصفة ايضا يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند المخاطب فالخطب فيه هين لما ان

حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه (يج) فى الخبر العالم نبي لم يوح اليه (يد) قال عليه الصلاة والسلام كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولاتكن الخامس فتهلك قال الراوى وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهى قوله عليه الصلاة والسلام الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لاخير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خانسا او كلبا حارسا واياك وان تكون انسانا ناقصا (يه) قال عليه الصلاة والسلام من اتكأ على يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة (يو) قال عليه الصلاة والسلام برواية ابى هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغنى افتقر وعالم تلعب به الجهال (يز) وقال عليه السلام حملة القرآن عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة (يح) وقال عليه السلام العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوى الانسان لايكون مفتاحا انما المعنى ان عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى فى النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما فى الدين (يط) وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى فى كل يوم وليله الف رحمة على جميع خلقه الغافلين والبالغين وغير البالغين فتسعمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبى العلم والمسلمين والرحمة الواحدة لسائر الناس (ك) وقال عليه الصلاة والسلام قلت ياجبريل اى الاعمال افضل لامتى قال العلم قلت ثم اى قال النظر الى العالم قلت ثم اى قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله واراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فأنا كفيله بالجنة (كا) وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازى والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمرأة المطيعة لزوجها (كب) سئل النبى صلى الله عليه وسلم ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصى قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الآخرة (كج) انه عليه الصلاة والسلام كان يحدث انسانا فاوحى الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذى تحدثه الاساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يارسول الله دلنى على اوفق عمل لى فى هذه الساعة قال اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال الراوى فلو كان شئ افضل من العلم لأمره النبى صلى الله عليه وسلم به فى ذلك الوقت (كد) قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور (كه) عن انس قال عليه الصلاة والسلام سبعة للعبد تجرى بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بئرا او بنى مسجدا او اورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له بالخير او صدقة تجرى له بعد موته فقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على

المخاطب هناك المؤمنون وظاهر انهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بالحجارة الاصنام وبالناس انفسهم حسبما ورد فى قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية (اعدت للكافرين) اى هيئت للذين كفروا بما نزلناه وجعلت عدة لعذابهم والمراد اما جنس الكفار والمخاطبون داخلون فيهم دخولا اوليا واماهم خاصة ووضع الكافرين موضع ضميرهم لذمهم وتعليل الحكم بكفرهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة وفيه دلالة على ان النار مخلوقة موجودة الآن والجملة استئناف لامحل لها الاعراب مقررة لمضمون ماقبلها ومؤكدة لايجاب العمل به ومبينة لمن اريد بالناس دافعة لاحتمال العموم وقيل حال باضمار قد من النار لامن ضميرها فى وقودها لما فى ذلك من الفصل بينهما بالخبر وقيل صلة بعد صلة او عطف على

جميع الانتفاعات لانه روحانى والروحانى ابقى من الجسمانيات (كو) قال عليه الصلاة والسلام لاتجالسوا العلماء الااذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد (كز) اوصى النبى صلى الله عليه وسلم الى على بن ابى طالب رضى الله عنه فقال يا على احفظ التوحيد فانه رأس مالى والزم العمل فانه حرفتى واقم الصلاة فانها قرة عينى واذكر الرب فانه بصيرة فؤادى واستعمل العلم فانه ميراثى (كح) ابوكبشة الانصارى قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل اربعة رهط رجل آتاه الله علما وآتاه مالا فهو يعمل بعلمه فى ماله ورجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل مايفعل فلان فهما فى الاجر سواء ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الحق وينفقه فى الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتانى مثل ما اوتى فلان لفعلت فيه مثل مايفعل فلان فهما فى الوزر سواء (الآثار) (ا) كميل بن زياد قال اخذ على بن ابى طالب رضى الله الله عنه بيدى فاخرجنى الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلاثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم زين يزان به يكتسب به الانسان الطاعة فى حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه (ب) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء (ج) عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فأعطى العلم والملك معا (د) سليمان لم يحتج الى الهدهد الا لعلمه لما روى عن نافع بن الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمى البصر (ه) قال ابوسعيد الخدرى تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون منها للذين عقلوا عن الله امره فكان هذا ثوابهم على قدر ماقسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين (و) قال ابن عباس لولده يابنى عليك بالادب فانه دليل على المروءة وانس فى الوحشة وصاحب فى الغربة وقرين فى الحضر وصدر فى المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغنى عند العدم ورفعة

الصلة بترك العاطف (وبشر الذين آمنوا) اى بانه منزل من عند الله عزوجل وهو معطوف على الجملة السابقة لكن لا على ان المقصود عطف نفس الامر حتى يطلب له مشاكل يصح عطفه عليه بل على انه عطف قصة المؤمنين بالقرآن ووصف ثوابهم على قصة الكافرين به وكيفية عقابهم جريا على السنة الالهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعد بالوعيد وكان تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين حالى الفريقين وقرئ بشر على صيغة الفعل مبنيا للمفعول عطفا على اعدت فيكون استئنافا وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بانه معلل بما فى حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما فانهما لا يكافئان النعم السابقة فضلا من ان يقتضيا ثوابا فيما يستقبل بل بجعل الشارع ومقتضى وعده وجعل صلته فعلا مفيد الحدوث بعد ايراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على احداث

للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك (ز) عن الحسن البصرى صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداد ثوبه فكأنما اصابه دم الشهداء واذا قطر منها على الارض تلألأ نوره واذا قام من قبره نظر اليه اهل الجمع فيقال هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبياء عليهم السلام (ح) فى كتاب كليلة ودمنة احق من لايستخف بحقوقهم ثلاثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعالم اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دنياه ومن استخف بالاخوان اهلك مروءته (ط) قال سقراط من فضيلة العلم انك لاتقدر على ان يخدمك فيه احد كما تجد من يخدمك فى سائر الاشياء بل تخدمه بنفسك ولايقدر احد على سلبه عنك (ى) قيل لبعض الحكماء لاتنظر فاغمض عينيه فقيل لاتسمع فسد اذنيه فقيل لاتتكلم فوضع يده على فيه فقيل له لاتعلم فقال لااقدر عليه (يا) اذا كان السارق عالما لاتقطع يده لانه يقول كان المال وديعة لى وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزانى يقول تزوجتها فانه لايحد (يب) قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون الموات بالنبات فان نفسا تبعد من الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلح للنبات قال الشاعر

وفى الجهل قبل الموت موت لأهله * واجسامهم قبل القبور قبور
وان امرأ لم يحى بالعلم ميت * وليس له حتى النشور نشور

(واما النكت فن وجوه) (ا) المعصية عند الجهل لايرجى زوالها وعند الشهوة يرجى زوالها انظر الى زلة آدم فانه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقى فى غيه ابدا لان ذلك كان بسبب الجهل (ب) ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسأل ربه عن ذلك فقال له جبريل ان ربك يقول لاتختر الا فلانا فرآه يوسف فى اسوء الاحوال فقال لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل ان ربك عينه لذلك لانه كان ذب عنك حيث قال ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة ان الذى ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة فى مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لايستحق من الله الاحسان والتحسين (ج) اراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتى فلما شرع فى التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك اليه وقال اترك التعلم فقد صرت اهلا لخدمتى فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم ترنى اهلا لخدمتك وحين رأيتنى اهلا لخدمتك رأيت نفسى اهلا لخدمة الله تعالى وذلك انى كنت اظن ان الباب بابك لجهلى والآن علمت ان الباب باب الرب (د) تحصيل العلم انما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولاشك ان السواد اكبر من السويداء فى اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على سواد عينك جزأ من الدنيا لاترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا (ه) قال حكيم القلب ميت وحياته بالعلم والعلم ميت وحياته بالطلب

الايمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وقيل لكل من يتأتى منه التبشير كما فى قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد فى ظلم الليالى بالنور التام يوم القيامة فانه عليه السلام لم يأمر بذلك واحدا بعينه بل كل احد ممن يتأتى منه ذلك وفيه رمز الى ان الامر لعظمه وفخامة شأنه حقيق بان يتولى التبشير به كل من يقدر عليه والبشارة الخبر السار الذى يظهر به اثر السرور فى البشرة وتباشير الصبح اوائل ضوئه (وعملوا الصالحات) الصالحة كالحسنة فى الجريان مجرى الاسم وهى كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والنقل واللام للجنس والجمع لافادة ان المراد بها جملة من الاعمال الصالحة التى اشير الى امهاتها فى مطلع السورة الكريمة وطائفة منها متفاوتة حسب تفاوت حال المكلفين فى مواجب التكليف وفى عطف

والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذاقوى بالمدارسة فهو محتجب واظهاره بالمناظرة واذا ظهر بالمناظرة فهوعقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا أبديالا آخرله (و) قالت نملة ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله وهم لايشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن الا بسبب انها علمت مسئلة واحدة وهى قوله تعالى وهم لايشعرون كأنها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لايجوز منه ايذاء البرئ عن الجرم ولكنه لوحطمكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهو لانه لايعلم حالكم فقوله تعالى وهم لايشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسئلة الواحدة استحقت الرياسة التامة فن علم حقائق الاشياء من الموجودات والمعدومات كيف لايستوجب الرياسة فى الدنيا والدين (ز) الكلب اذاتعلم وارسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والنكتة ان هنالك العلم انضم الى الكلب فصار النجس ببركة العلم طاهرا فههنا النفس والروح طاهرتان فى اصل الفطرة الا انها تلوثت باقذار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وبصفاته فنرجو من عميم لطفه ان يقلب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا (ح) القلب رئيس الاعضاء ثم تلك الرياسة ليست للقوة فان العظم اقوى منه ولا للعظم فان الفخذ أعظم منه ولا للحدة فان الظفر احد منه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف الصفات اما الحكايات (ا) حكى ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فأتى برجل فادعى عليه آخر انه اخذ من بيتى مالا بالليل فاقر الآخذ بذلك فى المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع يده فقال ابو يوسف لاقطع عليه قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لايوجب القطع بل لابد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل فى قوله ثم قالوا للآخذ اسرقتها قال نعم فاجمعوا كلهم على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لاقطع لانه وان اقر بالسرقة لكن بعدما وجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الاقرار يسقط الضمان عن نفسه فلايسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك (ب) عن الشعبى كنت عند الحجاج فأتى بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا بالحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى فقال الحجاج لتأتينى بها واضحة بينة من كتاب الله اولأقطعنك عضوا عضوا فقال آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله ياحجاج قال فتعجبت من جرأته بقوله ياحجاج فقال له ولاتأتنى بهذه الآية ندع ابناءنا وابناءكم فقال آتيك بها واضحة من كتاب الله وهو قوله ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان ابو عيسى وقد الحق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع رأسه فقال كأنى لم اقرأ هذه الآية من كتاب الله حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا (ج) يحكى ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابى حنيفة ليناظروه فى القراءة خلف الامام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لايمكننى

العمل على الايمان دلالة على تغايرهما واشعار بان مدار استحقاق البشارة مجموع الامرين فان الايمان اساس والعمل الصالح كالبناء عليه ولاغناء بأس لابناء به (ان لهم جنات) منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لافعلن والجنة هى المرة من مصدر جنه اذاستره تطلق على النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير

كأن عينى فى غربى مقتلة
من النواضح تسقى جنة سحقا

اى نخلا طوالا كأنها لفرط تكاثفها والتفافها وتغطيتها لما تحتها بالمرة نفس السترة وعلى الارض ذات الشجر قال الفراء الجنة مافيه النخيل والفردوس مافيه الكرم فحق المصدر حينئذ ان يكون مأخوذا من الفعل المبنى للمفعول وانما سميت دار الثواب بها مع ان فيها مالايوصف من الغرفات والقصور لما انها مناط نعيمها ومعظم ملاذها وجمعها مع التنكير لانها سبع

مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لاناظره فاشاروا الى واحد فقال هذا اعلمكم قالوا نعم قال والمناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والالزام عليه كالالزام عليكم قالوا نعم قال وان ناظرته والزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لانا رضينا به اماما فكان قوله قولنا قال ابو حنيفة فنحن لما اخترنا الامام في الصلاة كانت قراءته قراءتنا وهو ينوب عنا فاقروا له بالالزام (د) هجا الفرزدق واحدا فقال

لقد ضاع شعرى على بابكم * كما ضاع در على خالصه

وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبدالملك وكانت ظريفة صاحبة ادب وكانت هيبة سليمان بن عبدالملك تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على افظع الوجوه مكبلا مقيدا فلما حضر وما كان به من الرمق الامقدار مايقيه على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمان بن عبدالملك انت القائل

لقد ضاع شعرى على بابكم * كما ضاع در على خالصه

فقال ماقلته هكذا وانما غيره على من ارادبى مكروها وانما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع * لقد ضاء شعرى على بابكم * كما ضاء در على خالصه * فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستر فالقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلى وهى زيادة على الف الف درهم فاتبعه سليمان بن عبدالملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلى من الفرزدق بمائة الف ورده على خالصة (ه) دعا المنصور اباحنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاديه ياامير المؤمنين هذا يعنى ابا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة فى رقبة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور وقال اياك يا ربيع واباحنيفة فلما خرجا قال الربيع يااباحنيفة سعيت فى دمى فقال ابو حنيفة كنت البادى وانا الدافع ويحكى ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت الى ابى يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت فى عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر الفقهاء وجئ باولياء الذمى والمسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال ياامير المؤمنين هو مذهبى غير انى لست اقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة ان الذمى يوم قتله المسلم كان ممن يؤدى الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه (ز) دخل الغضبان على الحجاج بعدماقال لعدوه عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالحجاج قبل ان يتعشى بك فقال له ماجواب السلام عليك فقال وعليكم السلام ثم فطن الحجاج وقال قاتلك الله ياغضبان اخذت لنفسك امانا بردى عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لماشربت الماء البارد بعدساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم فى هذه

على ماذكره ابن عباس رضى الله عنهما جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون وفى كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال واصحابها (تجرى من تحتها الانهار) فى حيز النصب على انه صفة جنات فان اريد بها الاشجار فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان اريد بها الارض المشتملة عليها فلا بد من تقدير مضاف اى من تحت اشجارها وان اريد بها مجموع الارض والاشجار فاعتبار التحتية بالنظر الى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق اسم الجنة على الكل عن مسروق ان انهار الجنة تجرى فى غير اخدود واللام فى الانهار للجنس كما فى قولك لفلان بستان فيه الماء الجارى والتين والعنب اوعوض عن المضاف اليه كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا اوللعهد والاشارة الى ماذكر فى قوله عز وعلا انهار من ماء غير آسن الآية والنهر بفتح الهاء وسكونها المجرى

الصور فالله رد العلم ومن به تردى وتعسا للجهل ومن في اودية تردى (ح) بلغ عبدالملك ابن مروان قول الشاعر

ومنا سويد والبطين وقعنب * ومنا امير المؤمنين شبيب

فأمر به فادخل عليه فقال انت القائل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال انما قلت ومنا امير المؤمنين شبيب بنصب الراء فنادتك واستغثت بك فسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه وهوانه حول الضمة فتحة (ط) قال ابومسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكن في كرم كذا لما نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعفا عنه (ى) قال رجل لابي حنيفة انى حلفت لا اكلم امرأتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ماتملك ان لا تكلمني او اكلمها فتحير الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنث فقال ابوحنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب الى سفيان واخبره بما قال ابوحنيفة فذهب سفيان الى ابى حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج فقال ابو حنيفة وماذاك قال سفيان اعيدوا على ابى حنيفة السؤال فأعادوا واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من اين قلت قال لما شافهته باليمين بعدما حلف كانت مكلمة فسقطت يمينه وان كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لانه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما قال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل (يا) دخل اللصوص على رجل فأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر ان يتكلم من اجل يمينه فجاء الرجل يشاور اباحنيفة فقال احضر لى امام مسجدك واهل محلتك فاحضرهم اياه فقال لهم ابوحنيفة هل تحبون ان يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كلا منهم وادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا وقولوا اهذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ماسرق منه (يب) كان في جوار ابى حنيفة فتى يغشى مجلس ابى حنيفة فقال يوما لابى حنيفة انى اريد ان اتزوج ابنة فلان وقد خطبتها الا انهم قد طلبوا منى من المهر فوق طاقتى فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر انك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فاظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المراة وجاؤا الى ابى حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابوحنيفة الطريق ان ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه فأجابوه اليه فذكر ابوحنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له ابوحنيفة ايما احب اليك ان ترضى بهذا القدر والا اقرت لرجل بدين فلا تملك المسافرة

او واسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الاضمار او على المجاز اللغوى او الجارى انفسها وقد اسند اليها الجريان مجازا عقليا كما في سال الميزاب (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل) صفة اخرى لجنات اخرت عن الاولى لان جريان الانهار من تحتها وصف لها باعتبار ذاتها وهذا وصف لها باعتبار اهلها المنعمين بها او خبر مبتدأ محذوف او جملة مستأنفة كأنه حين وصفت الجنات بما ذكر من الصفة وقع في ذهن السامع اثمارها كثمار جنات الدنيا اولا فبين حالها وكلما نصب على الظرفية ورزقا منعول به ومن الاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال كأنه قيل كل وقت رزقوا مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة على ان الرزق مقيد بكونه مبتدأ من الجنات وابتداؤه منها مقيد بكونه مبتدأ من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب

بها حتى تقضى ماعليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئا
و رضى بذلك القدر فحصل ببركة علم ابى حنيفة فرج كل واحد من الخصمين (يج) عن الليث
ابن سعد قال قال رجل لابى حنيفة لى ابن ليس بمحمود السيرة اشترى له الجارية بالمال
العظيم فيعتقها و ازوجه المرأة بالمال العظيم فيطلقها فقال له ابو حنيفة اذهب به معك
الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اياه فان طلقها
عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عتقه اياها قال الليث فوالله ما اعجبنى جوابه
كما اعجبنى سرعة جوابه (يد) سئل ابو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته نهارا
فى رمضان فلم يعرف احد وجه الجواب فقال ابو حنيفة يسافر مع امرأته فيطؤها نهارا
فى رمضان (يه) جاء رجل الى الحجاج فقال سرقت لى اربعة آلاف درهم فقال الحجاج من
تتهم فقال لا أتهم احدا قال لعلك اوتيت من قبل اهلك قال سبحان الله امرأتى خير من
ذلك قال الحجاج لعطاره اعمل لى طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال
ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحراسه اقعدوا على ابواب
المساجد واراهم الطيب وقال من وجدتم منه ريح هذا الطيب فخذوه فاذا رجل له وفرة
فأخذوه فقال الحجاج من اين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقنى والا قتلتك فصدقه
فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الاربعة آلاف عليك بامرأتك فاحسن ادبها ثم اخذ
الاربعة آلاف من الرجل وردها الى صاحبها (يو) قال الرشيد يوما لابى يوسف عند جعفر
ابن عيسى جارية هى احب الناس الى وقد عرف ذلك وقد حلف ان لا يبيع ولا يهب ولا
يعتق وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا يحنث (يز) قال
محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فاذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذاك
فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحى فقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال
دعوتك فى مسئلة ان ام محمد يعنى زبيدة قلت لها انا الامام العدل والامام العدل فى الجنة
فقالت لى انك ظالم عاص فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت
عليك فقلت له يا امير المؤمنين اذا وقعت فى معصية هل تخاف الله فى تلك الحال او بعدها
فقال اى والله اخاف خوفا شديدا فقلت انا اشهد ان لك جنتين لا جنة واحدة قال تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفنى وأمرنى بالانصراف فلما رجعت الى دارى رأيت
البدر متبادرة الى (يح) يحكى ان ابا يوسف اتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف ابو
يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشى خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه
الجواب وادناه فعند ذلك سكنت روعته قال الرشيد ان حليا لنا فقد من الدار فاتهمت
فيه جارية من جوارى الدار الخاصة فحلفت لتصدقينى او لاقتلنك وقد ندمت فاطلب لى
وجها فقال ابو يوسف فاذن لى فى الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها فلقة قمر فاخلى
المجلس ثم قال لها امعك الحلى فقالت لا والله فقال لها احفظى ما اقول لك ولا تزيدى عليه

الثانية ضميره المستكن فى الحال
ويجوز كون من ثمرة بيانا قدم
على المبين كما فى قولك رأيت منك
اسدا وهذا اشارة الى ما رزقوا
وان وقعت على فرد معين منه
كقولك مشيرا الى نهر جار هذا
الماء لا ينقطع فانك ان اشرت
الى ماتعاينه بحسب الظاهر
لكنك انما تعنى بذلك النوع
المعلوم المستمر فالمعنى هذا مثل
الذى رزقناه من قبل اى من قبل
هذا فى الدنيا ولكن لما استحكم
الشبه بينهما جعل ذاته ذاته وانما
جعل ثمر الجنة كثمار الدنيا لتميل
النفس اليه حين تراه فان الطباع
مائلة الى المألوف متنفرة عن غير
معروف وليتبين لها مزيته وكنه
النعمة فيه اذ لو كان جنسا غير
معهود لظن انه لا يكون الا كذلك
او مثل الذى رزقناه من قبل
فى الجنة لان طعامها متشابه
الصور كما يحكى عن الحسن رضى
الله عنه ان احدهم يؤتى بالصحفة
فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى
فيراها مثل الاولى فيقول ذلك
فيقول الملك كل فاللون واحد
والطعم

ولاتنقصى عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت الحلى فقولى نعم فاذا قال لك فهاتها فقولى ماسرقتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال للخليفة سلها عن الحلى فقال لها الخليفة اسرقت الحلى قالت نعم قال لها فهاتها قالت لم اسرقها والله قال ابو يوسف قد صدقت ياامير المؤمنين فى الاقرار او الانكار وخرجت من اليمين فسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابى يوسف مائة الف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضى اعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته الى الغد فامر حتى حمل عشر بدر مع ابى يوسف الى منزله (يط) قال بشر المريسى للشافعى كيف تدعى انعقاد الاجماع مع ان اهل المشرق والمغرب لايمكن معرفة وجود اجماعهم على الشئ الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعى هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فاقر به خوفا وانقطع (ك) اعرابى قصد الحسين ابن على فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول اذا سألتم حاجة فاسئلوها من احد اربعة اما عربى شريف او مولى كريم او حامل القرآن او صاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت بجدك واما الكرم فدأبكم وسيرتكم واما القرآن ففى بيوتكم نزل واما الوجه الصبيح فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الى فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ماحاجتك فكتبها على الارض فقال الحسين سمعت ابى عليا يقول قيمة كل امرئ مايحسنه وسمعت جدى يقول المعروف بقدر المعرفة فأسالك عن ثلاث مسائل ان احسنت فى جواب واحدة فلك ثلث ماعندى وان اجبت عن اثنتين فلك ثلثا ماعندى وان اجبت عن الثلاث فلك كل ماعندى وقد حمل الى صرة مختومة من العراق فقال سل ولاحول ولاقوة الا بالله فقال اى الاعمال افضل قال الاعرابى الايمان بالله قال فانجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فايزين المرء قال علم معه حلم قال فان اخطأه ذلك قال فال معه كرم قال فان اخطأه ذلك قال ففقر معه صبر قال فان اخطأه ذلك قال فصاعقه تنزل من السماء فتحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة اليه

(اما الشواهد العقلية فى فضيلة العلم) فنقول اعلم ان كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم ياجاهل فانه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل ياعالم فانه يفرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته وايضا فالعلم اينما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا رأى الانسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعادة اذا رأوا من جنسهم من كان اوفر عقلا منهم واغزر فضلا فيما هم فيه وبصدده انقادوا له طوعا فالعلماء اذا لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم فى العلم ولذلك فان كثيرا ممن كانوا يعاندون النبى صلى الله عليه وسلم قصدوه

مخالف اوكما روى انه صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فاهى واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها والاول انسب لمحافظة عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذه المقالة كل مرة رزقوا الافيما عدا المرة الاولى يظهرون بذلك التبجح وفرط الاستغراب لمابينهما من التفاوت العظيم من حيث اللذة مع اتحادهما فى الشكل واللون كأنهم قالوا هذا عين مارزقناه فى الدنيا فمن اين له هذه الرتبة من اللذة والطيب ولايقدح فيه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما من انه ليس فى الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسم فان ذلك لبيان كمال التفاوت بينهما من حيث اللذة والحسن والهيئة لا لبيان ان لاتشابه بينهما اصلا كيف لا واطلاق الاسماء منوط بالاتحاد النوعى قطعا هذا وقد فسرت الآية الكريمة بأن مستلذات اهل الجنة بمقابلة

ليقتلوه فما كان الا ان وقع بصرهم عليه فألقى الله فى قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه وانقاد واله ولهذا قال الشاعر

لولم تكن فيه آيات مبينة * كانت بداهته تنبيك عن خبر

وايضا فلاشك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته وصولته فان كثيرا من الحيوانات يساويه فيها او يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست الا لاختصاصه بالمزية النورانية واللطيفة الربانية التى لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ماقال وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا الجاهل كأنه فى ظلمة شديدة لايرى شيئا البتة والعالم كأنه يطير فى اقطار الملكوت ويسبح فى بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ فى تقسيم كل واحد منها الى انواعها وانواع انواعها واجزائها واجزاء اجزائها والجزء الذى به يشارك غيره والجزء الذى به يمتاز عن غيره ويعرف اثر كل شئ ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزئيه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التى اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فأى سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس فى عالم الارواح وسببا للحياة الابدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقرآن وكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذا الروح بلا علم ميت ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير فان التصورات الكلية لايتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة فى نهاية الجلالة فى ذاتها ثم انها باقية ابدا لآباد ودهر الداهرين كانت لامحالة اكمل السعادات وايضا فالانبياء صلوات الله عليهم مابعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى آخره وقال قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى ثم خذ من اول الامر فانه سبحانه لما قال انى جاعل فى الارض خليفة فلما قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها قال سبحانه انى اعلم مالاتعلمون فأجابهم سبحانه بكونه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت بأسرها فى نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف من غيرها ثم انه سبحانه انما اظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل ايضا على ان العلم اشرف من غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلى وذلك يدل

ما رزقوه فى الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة الحال فيجوز ان يريد و اهذا ثواب الذى رزقناه فى الدنيا من الطاعات ولايساعده تخصيص ذلك بالثمرات فان الجنة ومافيها من فنون الكرامات من قبيل الثواب (واتوا به متشابها) اعتراض مقرر لماقبله والضمير المجرور على الاول راجع الى مادل عليه فحوى الكلام مما رزقوا فى الدارين كما فى قوله تعالى ان يكن غنيا اوفقيرا فالله اولى بهما اى بجنسى الغنى والفقير وعلى الثانى الى الرزق (ولهم فيها ازواج مطهرة) اى مما فى نساء الدنيا من الاحوال المستقذرة كالحيض والدرن ودنس الطبع وسوء الخلق فان التطهر يستعمل فى الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال

واذا العذارى بالدخان تقنعت
واستعجلت نصب القدور فملت

فالجمع على اللفظ والافراد على

على ان تلك المنقبة انما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل لوكانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار اوتقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ في مسئلة واحدة اجتهادية على ماسيأتي بيانه ولاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة جلالة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ثم انظر الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ماقال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى باشرف المدائح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذقال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ماقال لم تعبد مالم يسمع ولايبصر وتارة مع قومه فقال ماهذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه فقال الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب كيف كان اشتغالهم في اوائل امورهم واواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلائل وكذلك احوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوه دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ماكنت تدري ماالكتاب ولا الايمان وقال ماكنت تعلمها انت ولاقومك من قبل هذا ثم انه اول مااوحي اليه قال اقرأ باسم ربك ثم قال وعلمك مالم تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان ابدا يقول ارنا الاشياء كما هي فلو لم يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر له شيء اصلا وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة (فنها) الحياة اومن كان ميتا فأحييناه (وثانيها) الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا (وثالثها) النور الله نور السموات والارض وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم العلم على الجسم ولاشك ان المقصود من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن اشرف من السعادة المالية فاذا

تأويل الجماعة وقرئ مطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى متطهرة ومطهرة بلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار بان مطهرا طهرهن وماهو الاالله سبحانه وتعالى واماالتطهر فيحتمل ان يكون من قبل انفسهن كما عند اغتسالهن والزوج يطلق على الذكر والانثى وهو في الاصل اسم لماله قرين من جنسه وليس في مفهومه اعتبار التولد الذي هو مدار بقاء النوع حتى لايصح اطلاقه على ازواج اهل الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الاولاد كما ان المدارية لبقاء الفرد ليست بمعتبرة في مفهوم اسم الرزق حتى يخل ذلك باطلاقه على ثمار الجنة (وهم فيها خالدون) اي دائمون والخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار الخوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على

كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فاولى ان تكون راجحة على السعادة المالية وقال يوسف اجعلني على خزائن الارض انى حفيظ عليم ولم يقل انى حسيب نسيب فصيح مليح وايضا فقد جاء في الخبر المرء بأصغريه قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه قال الشاعر

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الاصورة اللحم والدم

وايضا فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلاثة اوجه قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه عين العلم من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروءة وايضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السر لرد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للبيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحمن وايضا قيل ضرب الله المثل في العلم بالماء قوله تعالى انزل من السماء ماء والمياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم اربعة علم التوحيد كماء العين لايجوز تحريكه لئلا يتكدر كذا لاينبغي طلب كيفية الله عز وجل لئلا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا ويتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يميت الاحياء ويهلك الخلق فكذا البدع والله اعلم (المسئلة السابعة) في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري العلم مايعلم به وربما قال مايصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بأن العالم والمعلوم لايعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبألمه ولذته علم ضروري والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم بأصل العلم لان الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكأن علمه بكون العلم علما علم ضروري فكان الدور ساقطا وسيأتي مزيد تقريره اذا ذكرنا مانختاره نحن في هذا الباب ان شاء الله تعالى وقال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ماهو عليه وربما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول ان قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور ايضا فالمعرفة لاتكون الا وفق المعلوم فقوله على ماهو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل (احدها) ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف للشئ بنفسه وهو محال (وثانيها) ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والآن فقد عرفته (وثالثها) ان الله تعالى يوصف بأنه عالم ولايوصف بأنه عارف لان المعرفة تستدعي سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني العلم تبيين المعلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين

حاله خلد ولو كان وضعه للدوام لما قيد بالتأبيد في قوله عز وعلا خالدين فيها ابدا ولما استعمل حيث لادوام فيه لكن المراد ههنا الدوام قطعا لما يقضي به من الآيات والسنن وماقيل من ان الابدان مؤلفة من الاجزاء المتضادة في الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانحلال والانفكاك مداره قياس ذلك العالم الكامل بمايشاهد في عالم الكون والفساد على انه يجوز ان يعيدها الخالق تعالى بحيث لايعتورها الاستحالة ولايعتريها الانحلال قطعا بان تجعل اجزاؤها متفاوتة في الكيفيات متعادلة في القوى بحيث لايقوى شئ منها عند التفاعل على احالة الآخر متعانقة متلازمة لاينفك بعضها عن بعض وتبقى هذه النسبة محفوظة فيما

وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو التبيين فليس فيه الا تبديل لفظ بلفظ اخفى منه ولان التبيين والاستبانة يشعران بظهور الشئ بعد الخفاء وذلك لا يطرد فى علم الله واما قوله تبيين المعلوم على ماهو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضى وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الاحكام وقال القفال العلم اثبات المعلوم على ماهو به وربما قيل العلم تصور المعلوم على ماهو به والوجوه السالفة متوجهة على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين فى بعض الاشياء فنقول اعتقادنا فى الشئ اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفى الموضوع والمحمول وهو العلم البديهى او لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظرى او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذى لا يكون مطابقا فهو الجهل والذى لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما ارجح من الآخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه (احدها) ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهى واذا جاز ذلك فلم لا ندعى ان العلم بماهية العلم بديهى (وثانيها) ان هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقيض معرفا للنقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشئ بمثله او بالاخفى (وثالثها) ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فاذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضى سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضى سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا فى المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم ان يقولوا لا شك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فنحن نعنى بالاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضى سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة فى النفس مطابقة للمعلوم وفى هذا التعريف عيوب (احدها) اطلاق لفظ الصورة على العلم لا شك انه من المجازات فلابد فى ذلك من تلخيص الحقيقة والذى يقال انه كما يحصل فى المرآة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم فى الذهن وهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا فى الذهن ففى الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصلا فى الذهن ولكن الحاصل فى الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشئ الذى تلك

بينهما ابدا لا يعتريها التغير بالاكل والشرب والحركات وغير ذلك واعلم ان معظم اللذات الحسية لما كان مقصورا على المساكن والمطاعم والمناكح حسبما يقتضى به الاستقراء وكان ملاك جميع ذلك الدوام والثبات اذ كل نعمة وان جلت حيث كانت فى شرف الزوال ومعرض الاضمحلال فانها منغصة غير صافية من شوائب الالم بشر المؤمنين بها وبدوامها تكميلا للبهجة والسرور اللهم وفقنا لمراضيك وثبتنا على ما يؤدى اليها من العقد والعمل (ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة) شروع فى تنزيه ساحة التنزيل عن تعلق ريب خاص اعتراهم من جهة ماوقع فيه من ضرب الامثال وبيان لحكمته وتحقيق للحق اثر تنزيهها عما اعتراهم من مطلق الريب بالتحدى والقام الحجر وافحام كافة البلغاء من اهل المدر والوبر روى ابو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المنافقين طعنوا فى ضرب الامثال بالنار

الصورة صورته وجب ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ماذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن (وثانيها) ان قوله مطابقة للعلوم يقتضي الدور (وثالثها) ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول (ورابعها) انا قد نعقل المعدوم ولا يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المطابقة تقتضي كون المتطابقين امرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما نتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلا فكما ان البصر يأخذ صورة المبصرات اى تنطبع فيه مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات واعني بصور المعقولات حقائقها وماهياتها ففي المرآة امور ثلاثة الحديد وصقالته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الآدمي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا اما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه (احدها) انه ذكر في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور (وثانيها) انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما ابصرنا الا بمقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالابصار مغاير للصورة المنطبعة (وثالثها) انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رأيته في حيزه ومكانه واما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية او لا تكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله واما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذي ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلايم اصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء الى حيث لا يوجد شيء اعرف منه ليجعل معرفا له والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديهيا جليا فلا حاجة في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالما بهذه الاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم

والظلمات والرعد والبرق وقالوا الله اجل واعلى من ضرب الامثال وروى عطاء رضي الله عنه ان هذا الطعن كان من المشركين وروى عنه ايضا انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية وقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء الآية قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله تعالى بهما الامثال وجعلوا ذلك ذريعة الى انكار كونه من عند الله تعالى مع انه لا يخفى على احد ممن له تمييز انه ليس مما يتصور فيه التردد فضلا عن النكير بل هو من اوضح ادلة كونه خارجا عن طوق البشر نازلا من عند خلاق القوى والقدر كيف لا وان التمثيل كما ليس الا ابراز المعنى المقصود في معرض الامر المشهود وتحلية المعقول بحلية المحسوس وتصوير اوابد المعاني بهيئة المأنوس لاستمالة الوهم واستنزاله عن معارضته للعقل واستعصائه عليه في ادراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق

والعالم بانتساب شئ الى شئ عالم لا محالة بكلا الطرفين فلما كان العلم الضرورى بهذه المنسوبية حاصلا كان العلم الضرورى بماهية العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا فهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة فى الكتب العقلية والله اعلم (المسئلة الثامنة) فى البحث عن الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم وهى ثلاثون (احدها) الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الثمرة قال تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة (وثانيها) الشعور وهو ادراك بغير استثبات وهو اول مراتب وصول المعلوم الى القوة العاقلة وكأنه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال فى الله تعالى انه يشعر بكذا كما يقال انه يعلم كذا (وثالثها) التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة فى الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة فى القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة يحلان فى المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل (ورابعها) الحفظ فاذا حصلت الصورة فى العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك فى علم الله تعالى محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا (وخامسها) التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هى التذكر واعلم ان التذكر سر لا يعلمه الا الله تعالى وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة المنمحية الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهى حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول فى الاشياء التى هى اخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان (وسادسها) الذكر فالصورة الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمى ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر

الله يعلم انى لست اذكره * وكيف اذكره اذ لست انساه

فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول المعنى فى النفس قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة تفسيرية وهى

الآية كى يتابعه فيما يقتضيه ويشايعه الى ما يرتضيه ولذلك شاعت الامثال فى الكتب الالهية والكلمات النبوية وذاعت فى عبارات البلغاء واشارات الحكماء ومن قضية وجوب التماثل بين الممثل والممثل به فى مناط التمثيل تمثيل العظيم بالعظيم والحقير بالحقير وقد مثل فى الانجيل غل الصدر بالنخالة ومعارضة السفهاء باثارة الزنابير وجاء فى عبارات البلغاء اجمع من ذرة واجرأ من الذباب واسمع من قراد واضعف من بعوضة الى غير ذلك مما لا يكاد يحصر والحياء تغير النفس وانقباضها عما يعاب به او يذم عليه يقال حيى الرجل وهو حى واشتقاقه من الحياة اشتقاق شظى وحشى ونسى من الشظى والنسى والحشى يقال شظى الفرس ونسى وحشى اذا اعتلت منه تلك الاعضاء كأن من يعتريه الحياء يعتل قوته الحيوانية وتنتقص واستحيى بمعناه خلا انه يتعدى بنفسه وبحرف الجر يقال

انه سبحانه وتعالى قال اذكرونى اذكركم فهذا الامر هل يتوجه على العبد حال حصول النسيان او بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر وكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان الثانى فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلفه به وهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب فى قوله فاعلم ان المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك الاشكال واما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه يمكننا التذكر واذا كان ذلك ممكنا كان ماذكرته تشكيكا فى الضروريات فلا يستحق الجواب * بقى ان يقال فكيف يتذكر فنقول لا نعرف كيف يتذكر لكن علمك بتمكنك من التذكر فى الجملة يكفيك فى الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك فى علمك بان ذلك ليس منك بل ههنا سر آخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك فأنى يمكنك الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى كنه عجزه ونهاية قصوره فحينئذ يطالع شيئا من مبادى مقادير اسرار كونه ظاهرا باطنا (وسابعها) المعرفة وقد اختلفت الاقوال فى تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وآخرون قالوا المعرفة هى التصور والعلم هو التصديق وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود دائم معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية ولان الشيء مالم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل فى ميادين العلم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفى الحقيقة فان احدا من البشر لا يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال وآخرون قالوا من ادرك شيأ وانحفظ اثره فى نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذى ادركه ثانيا هو الذى ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذى كنت رأيته وقت كذا ثم فى الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انما هى الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها اقرت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمى هذا الادراك عرفانا (وثامنها) الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (وتاسعها) الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اى وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما فى تكاليف

استحييته واستحييت منه والاول لا يتعدى الا بحرف الجر وقد يحذف منه احدى الياءين ومنه قوله

الا يستحى منا الملوك ويتقى
محارمنا لا يبوء الدم بالدم

وقوله

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه .
كرعن بسبت فى اناء من الورد .

فكما انه اذا اسند اليه سبحانه بطريق الايجاب فى مثل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يستحيى من ذى الشيبة المسلم ان يعذبه وقوله عليه السلام ان الله حيى كريم يستحيى اذا رفع اليه العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا يراد به الترك الخاص على طريقة التمثيل حيث مثل فى الحديثين الكريمين تركه تعذيب ذى الشيبة وتخييب العبد من عطائه بترك من يتركهما حياء كذلك اذا نفى عنه تعالى فى المواد الخاصة كما فى هذه الآية الشريفة وفى قوله تعالى والله لا يستحيى من الحق يراد به سلب

الله تعالى من المنافع العظيمة لاجرم قال تعالى لايكادون يفقهون قولا اى لايقفون على المقصود الاصلى والغرض الحقيقى (وعاشرها) العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت مافيها من المضار والمنافع فصار علمك بما فى الشئ من النفع داعيالك الى الفعل وعلمك بمافيه من الضرر داعيالك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فيجرى ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لماسئل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولماسئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجئ فى موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادى عشر) الدراية وهى المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لايصح اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى (الثانى عشر) الحكمة وهى اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملى اخص منه بالعلم النظرى وفى العمل اكثر استعمالا منه فى العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما والحكمة من الله تعالى خلق مافيه منفعة العباد ومصلحتهم فى الحال وفى المآل ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هى معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لاكمال فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل هى الاتيان بالفعل الذى عاقبته محمودة وقيل هى الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى فى السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد بان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه (الثالث عشر) علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا ان اليقين لايحصل الااذا اعتقد ان الشئ كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهة الفطرة واما نظر العقل (الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التى هى غير حاصلة وتحقيق القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الروح خاليا عن تحقيق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا لكنه سبحانه وتعالى انما خلقها للطاعة على ماقال تعالى وما خلقت الجن والانس الاليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال فى موضع آخر اقم الصلاة لذكرى فبين انه امر بالطاعة لغرض العلم والعلم لابد منه على كل حال فلابد وان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطاه الحق سبحانه من الحواس ماعان على تحصيل هذا الغرض فقال فى السمع وهديناه النجدين وقال فى البصر سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم وقال فى الفكر وفى انفسكم افلا تبصرون فاذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله تعالى الرحمن علم القرآن فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن

ذلك الترك الخاص المضاهى لترك المستحيى عنه لاسلب وصف الحياء عنه تعالى رأسا كما فى قولك ان الله لايوصف بالحياء لان تخصيص السلب ببعض المواد يوهم كون الايجاب من شانه تعالى فى الجملة فالمراد ههنا عدم ترك ضرب المثل المسائل لترك من يستحيى من ضربه وفيه رمز الى تعاضد الدواعى الى ضربه وتآخذ البواعث اليه اذ الاستحياء انما يتصور فى الافعال المقبولة للنفس المرضية عندها ويجوز ان يكون وروده على طريقة المشاكلة فانهم كانوا يقولون امايستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالاشياء المحقرة كما فى قول من قال
من مبلغ افناء يعرب كلها
انى بنيت الجار قبل المنزل
وضرب المثل استعماله فى مضربه وتطبيقه به لاصنعه وانشاؤه فى نفسه والالكان انشاء الامثال السائرة فى مواردها ضربا لها دون استعمالها بعد ذلك فى مضاربها لفقدان الانشاء هناك والامثال الواردة فى التنزيل وان

(الخامس عشر) الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجرى مجرى التضرع الى الله تعالى فى استنزال العلوم من عنده (السادس عشر) الحدس ولاشك ان الفكر لايتم عمله الا بوجدان شئ يتوسط بين طرفى المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة فى ظلمة ظلماء ولابد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لايحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لابد فى الشرع من شاهدين فكذا لابد فى العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان ينتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاء فى الامر وسرعة القطع بالحق واصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة اى مدرك ذبحها بحدة السكين (الثامن عشر) الفطنة وهى عبارة عن التنبه لشئ قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل فى الاكثر فى استنباط الاحاجى والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفى الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والحاضر فى النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالى الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل (العشرون) الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة المؤذى (الحادى والعشرون) الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفى المعتقد فى القلب على الآخر مع تجويز الطرف الآخر ثم ان الظن المتناهى فى القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلاجرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن كما قال بعد المفسرين فى قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم قالوا انما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين (احدهما) التنبيه على ان علم اكثر الناس فى الدنيا بالاضافة الى علمه فى الآخرة كالظن فى جنب العلم (والثانى) ان العلم الحقيقى فى الدنيا لايكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار اكثر احوال هذا العالم وان كان من امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لايغنى من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم (الثانى والعشرون) الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه الطيف الوارد من صورة المحبوب يسمى خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة فى المنام وفى اليقظة والطيف لايقال الا فيما كان فى حال النوم (الثالث والعشرون) البديهة وهى المعرفة الحاصلة ابتداء فى النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان

(الواحد)

كان استعمالها فى مضاربها عين انشائها فى انفسها لكن التعبير عنه بالضرب ليس بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الاول قطعا وهو مأخوذ امامن ضرب الخاتم بجامع التطبيق فكما ان ضربه تطبيقه بقالبه كذلك استعمال الامثال فى مضاربها تطبيقها بها كأن المضارب قوالب تضرب الامثال على شاكلتها لكن لابمعنى انها تنشأ بحسبها بعد ان لم تكن كذلك بل بمعنى انها تورد منطبقة عليها سواء كان انشاؤها حينئذ كعامة الامثال التنزيلية فان مضاربها قوالبها اوقبل ذلك كسائر الامثال السائرة فانها وان كانت مصنوعة من قبل الان تطبيقها اى ايرادها منطبقة على مضاربها انما يحصل عند الضرب واما من ضرب الطين على الجدار ليلتزق به بجامع الالصاق كأن من يستعملها يلصقها بمضاربها ويجعلها ضربة لازب لاتنفك عنها لشدة تعلقها بها ومحل ان يضرب على تقدير تعدية يستحيي بنفسه

الواحد نصف الاثنين (الرابع والعشرون)الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول القضية بموضوعها اولا لا بتوسط شئ آخر فأما الذي يكون بتوسط شئ آخر فذاك المتوسط هو المحمول اولا (الخامس والعشرون)الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى (السادس والعشرون) الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ماهو انفع ولهذا قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لاخير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقله وقيل هو من قولهم ناقة خبرة اي غزيرة اللبن فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز ان يكون قولهم ناقة خبرة هي المخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأي وهو احاطة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي والرأي للفكر كالآلة للصانع ولهذا قيل اياك والرأي الفطير وقيل دع الرأي تصب (التاسع والعشرون) الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكأن الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره ولا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في امتي لمحدثين وان عمر لمنهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع * والضرب الثاني من الفراسة مايكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو اشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال (المسئلة التاسعة)قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله لاعلم لنا الا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضي وصف الله تعالى بانه معلم لانه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لايجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكما لايقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لايدخل فيه المدرس فكذا لايقال لله انه معلم الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب ان لايستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد الا الله تعالى ❊ قوله تعالى (قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون) اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطئهم بقولهم سبحانك لاعلم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا

النصب على المفعولية واما على تقدير تعديته بالجار فعند الخليل الخفض باضمار من وعند سيبويه النصب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها ومثلا مفعول ليضرب وما اسمية ابهامية تزيد ما تقارنه من الاسم المنكر ابهاما وشياعا كما في قولك اعطني كتابا ما كأنه قيل مثلا ما من الامثال اي مثل كان فهي صفة لما قبلها او حرفية مزيدة لتقوية النسبة وتوكيدها كما في قوله تعالى فبما رحمة من الله وبعوضة بدل من مثلا او عطف بيان عند من يجوزه في النكرات او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليها لكونها نكرة او هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل والتصيير وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو بعوضة والجملة على تقدير كون ما موصولة صلة لها محذوفة الصدر كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن على قراءة الرفع وعلى تقدير كونها موصوفة صفة لها كذلك ومحل

معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين (الاول) انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لايعلمون ماسئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انالانعلم الاالذى علمتنافاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه (الثانى) ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكأنهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنالك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك مااعلمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بقوله تعالى لاعلم لنا الا ماعلمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت المعتزلة المراد انه لاعلم لنا الا من جهته اما بتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لايقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذى يترتب عليه العلم لوحصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فاتعلم والامر الذى يترتب عليه العلم هووضع الدليل والله تعالى قدفعل ذلك لانانقول المؤثر في وجود العلم ليس هوذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وانه يناقض قوله لاعلم لنا الا ماعلمتنا (المسئلة الثانية) احتج اهل الاسلام بهذه الآية على انه لاسبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لايمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلايظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم ان يقول للمعتزلى اذا افسرت التعليم بوضع الدلائل فعندى حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال ايضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلأن يعجز عنه احدنا كان اولى (المسئلة الثالثة) العليم من صفات المبالغة التامة في العلم والمبالغة التامة لاتتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وماذاك الا هو سبحانه فلاجرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر (المسئلة الرابعة) الحكيم يستعمل على وجهين (احدهما) بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل (والآخر) انه الذى يكون فاعلا لما لااعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلانقول انه حكيم في الازل والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثانى والا لزم التكرار فكأن الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذى حكم بجعل خليفة في الارض (المسئلة الخامسة) ان الله تعالى لما امر آدم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها فلما اخبرهم بها قال سبحانه لهم عند ذلك الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال آدم عليه السلام قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل

(حدوثها)

ما على الوجهين النصب على انه بدل من مثلا او على انه مفعول ليضرب وعلى تقدير كونها ابهامية صفة لمثلا كذلك واما على تقدير كونها استفهامية فهى خبر لها كأنه لما رد استبعادهم ضرب المثل قيل ما بعوضة واى مانع فيها حتى لايضرب بها المثل بل له تعالى ان يمثل بما هو اصغر منها واحقر كجناحها على ماوقع في قوله صلى الله عليه وسلم لوكانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالبضع والعضب غلب على هذا النوع كالخوش في لغة هذيل من الخمش وهو الخدش (فافوقها) عطف على بعوضة على تقدير نصبها على الوجوه المذكورة وما موصولة اوموصوفة صلتها اوصفتها الظرف واما على تقدير رفعها فهو عطف

حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال ههنا اني اعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الا لي وان كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ماتقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب اما قوله واعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه (احدها) ماروى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ان قوله واعلم ماتبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وقوله وما كنتم تكتمون اراد به مااسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد (وثانيها) اني اعلم مالا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لامصلحة فيها ولكني لعلمي بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها (وثالثها) انه تعالى لما خلق آدم رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان (ورابعها) وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة لان الشيء اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضي ايجاده واما الذي يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى مايحصل منهم من الخيرات فقوله اني اعلم غيب السموات والارض فاعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم (المسئلة السادسة) اعلم ان في هذه الآية خوفا عظيما وفرحا عظيما اما الخوف فلانه تعالى لايخفى عليه شيء من احوال الضمائر فيجب ان يجتهد المرء في تصفية باطنه وان لايكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق عليها والاخبار مؤكدة لذلك (احدها) روى عدي بن حاتم انه عليه السلام قال يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة مارجع احد بمثلها ويقولون ياربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا فنودوا ذلك اردت لكم كنتم اذا خلوتم بارزتموني بالعظائم واذا القيتم الناس لقيتموهم بالمحبة مخبتين تراؤن الناس بخلاف ماتضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لاجلي كنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم عذابي مع ماحرمتكم من النعيم (وثانيها) قال سليمان بن علي لحميد الطويل عظني فقال ان كنت اذا عصيت الله خاليا ظننت انه يراك فلقد اجترأت على امر عظيم وان كنت ظننت

على ما الاولى على تقدير كونها موصولة او موصوفة واما على تقدير كونها استفهامية فبعوضة عطف على خبرها اعني بعوضة لا على نفسها كما قيل والمعنى ما بعوضة فالذي فوقها او فشيء فوقها حتى لايضرب بهما المثل وكذا على تقدير كونها صفة لنكرة او زائدة وبعوضة خبر للمضمر وذكر البعوضة فما فوقها من بين افراد المثل انما هو بطريق التمثيل دون التعيين والتخصيص فلا يخل بالشيوع بل يقرره ويؤكده بطريق الاولوية والمراد بالفوقية اما الزيادة في المعنى الذي اريد بالتمثيل اعني الصغر والحقارة واما الزيادة في الحجم والجثة لكن لا بالغا ما بلغ بل في الجملة كالذباب والعنكبوت وعلى التقدير الاول يجوز ان يكون ما الثانية خاصة استفهامية انكارية والمعنى ان الله لايستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فأي شيء فوقها في الصغر والحقارة فاذن له تعالى ان يمثل بكل مايريد ونظيره في احتمال الامرين ماروي ان رجلا بمنى خر على طنب فسطاط فقالت عائشة رضي الله عنها حين ذكر لها ذلك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في القلة كنخبة النملة بقوله عليه السلام مااصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة وما تجاوزها من الالم كامثال ماحكي عن الخرور (فاما الذين آمنوا) شروع في تفصيل مايترتب على ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق حقية صدوره عنه تعالى والفاء للدلالة على ترتيب مابعدها على

انه لايراك فلقد كفرت (وثالثها) قال حاتم الاصم طهر نفسك فى ثلاثة احوال اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا كنت ساكتا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول اننى معكما اسمع وارى (ورابعها) اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما علام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان أتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وان ابليس وان أتى بالطاعات لكنه سيأتى بعدها بقوله انا خير منه ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون ابدا فى الخوف والوجل فقوله سبحانه انى اعلم غيب السموات معناه انا الذى اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من ترونه عابدا مطيعا سيكفر ويبعد عن حضرتى ومن ترونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتى فالخلق لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم ان يخرقوا استار العجز فانهم لا يحيطون بشئ من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ان اظهر من البشر كمال العبودية ومن اشد ساكنى السموات عبادة كمال الكفر لئلا يغتر احد بعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته ❊ قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين) اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه سبحانه وتعالى جعل ابانا مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة اولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه فى العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته فى العلم وذكر الآن كونه مسجودا للملائكة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل ان يسوى الله تعالى خلقة آدم عليه السلام بدليل قوله انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء فى قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة فى ذلك حصل بعد ان صار مسجود الملائكة (المسئلة الثانية) اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة لان سجود العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة اقوال (الاول) ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن فى هذا القول من وجهين (الاول) انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه السلام لم يكن قبلة (الثانى) ان ابليس قال أرأيتك هذا الذى كرمت على اى ان كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه

ما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل فيضرب به فاما الذين الخ وتقديم بيان حال المؤمنين على ما حكى من الكفرة مما لا يفتقر الى بيان السبب وفى تصدير الجملتين باما من احماد امر المؤمن وذم الكفرة ما لا يخفى وهو حرف متضمن لمعنى اسم الشرط وفعله بمنزلة مهما يكن من شئ ولذلك يجاب بالفاء وفائدته توكيد ما صدر به وتفصيل ما فى نفس المتكلم من الاقسام فقد تذكر جميعا وقد يقتصر على واحد منها كما فى قوله عز من قائل فاما الذين فى قلوبهم زيغ الخ قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شئ فهو ذاهب لا محالة وانه منه عزيمة وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوها الخبر وعوض المبتدأ عن الشرط لفظا والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما ان المراد بالموصول الآتى فريق الكفرة لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلاف المعنى اى فاما المؤمنون (فيعلمون انه الحق من ربهم) كسائر ما ورد منه تعالى والحق هو الثابت الذى يحق ثبوته لا محالة بحيث لا سبيل للعقل الى انكاره لا الثابت مطلقا واللام للدلالة على انه مشهود له بالحقية وان له حكما ومصالح ومن لابتداء الغاية المجازية وعاملها محذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى الحق او من الضمير العائد الى المثل او الى ضربه اى كائنا وصادرا من ربهم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لتشريفهم وللايذان بان ضرب المثل تربية لهم وارشاد الى ما يوصلهم الى كمالهم اللائق بهم والجملة سادة مسد مفعولى يعلمون

الدرجة بدليل ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة واما الشعر فقول حسان

ما كنت اعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم * واعرف الناس بالقرآن والسنن

فقوله صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكى تكريمه وذلك التكريم لا نسلم انه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر فهذا ما في القول الاول اما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام وقال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذا لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ماهذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسسها وبطارقتها قلت ماهذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على انبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هانئ قال دخل الجاثليق على علي بن ابي طالب فأراد ان يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه الصلاة والسلام لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها (القول الثالث) ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * اي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انه عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول يبين ذلك ان قيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وماذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج الاولون بوجوه (احدها) انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة

عند الجمهور ومسد مفعوله الاول والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيته ثابتة ولعل الاكتفاء بحكاية علمهم المذكور عن حكاية اعترافهم بموجبه كما في قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا للاشعار بقوة ما بينهما من التلازم وظهوره المغني عن الذكر (واما الذين كفروا) ممن حكيت اقوالهم واحوالهم (فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا) اوثر يقولون على لا يعلمون حسبما يقتضيه ظاهر قرينه دلالة على كمال غلوهم في الكفر وترامي امرهم في العتو فان مجرد عدم العلم بحقيته ليس بمثابة انكارها والاستهزاء به صريحا وتمهيد التعداد ما نعي عليهم في تضاعيف الجواب من الضلال والفسق ونقض العهد وغير ذلك من شنائعهم المترتبة على قولهم المذكور على ان عدم العلم بحقيته لا يعم جميعهم فان منهم من يعلم بها وانما يقول مايقول مكابرة وعنادا وحمله على عدم الاذعان والقبول الشامل للجهل والعناد تعسف ظاهر هذا وقد قيل كان من حقه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قرينه ويقابل قسيمه لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه فتأمل وكن على الحق المبين وماذا امام الغة من كلمة استفهام وقعت مبتدأ خبره ذا بمعنى الذي وصلته ما بعده والعائد محذوف فالاحسن ان يجيء جوابه مرفوعا واما منزلة منزلة اسم واحد بمعنى اي شيء فالاحسن في جوابه النصب والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث

وانما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى فى سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان
من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن
جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمى
الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه
الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب اطلاق
لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس
كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم
نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا
يعبدون الجن وهذه الآية صريحة فى الفرق بين الجن والملك فان قيل لا نسلم انه كان من
الجن اما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن
ابن مسعود انه قال كان من الجن اى كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون
قوله من الجن اى صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اى صار من الكافرين سلمنا
ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافى كونه من الملائكة
وما ذكرتم من الآية معارض بآية اخرى وهى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنا
والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله
الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك
السجود بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن اى صار من الجن قلنا هذا
خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب فى الجن كما اثبته فى الملائكة وايضا
فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص
بغيرهم كما ان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب
العرف اختص ببعض ما يدب فتحمل هذه الآية على اللغة الاصلية والآية التى ذكرناها
على العرف الحادث (وثانيها) ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم انما قلنا ان
ابليس له ذرية لقوله تعالى فى صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهذا صريح
فى اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر
والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة فاذا انتفت الانوثة
انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية (وثالثها) ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه
وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة (ورابعها) ان ابليس مخلوق من
النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن

تحيلها اليه او القوة التى هو مبدؤ
والاول مع الفعل والثانى قبله
وكلاهما مما لا يتصور فى حقه
تعالى ولذلك اختلفوا فى ارادته
عز وجل فقيل ارادته تعالى
لافعاله كونه غير ساه فيه ولا مكره
ولافعال غيره امره بها فلا تكون
المعاصى بارادته تعالى وقيل هى
علمه باشتمال الامر على النظام
الاكمل والوجه الاصلح فانه يدعو
القادر الى تحصيله والحق انها
عبارة عن ترجيح احد طرفى
المقدور على الآخر وتخصيصه
بوجه دون وجه او معنى يوجبه
وهى اعم من الاختيار فانه ترجيح
مع تفضيل وفى كلمة هذا تحقير
للمشار اليه واسترذال له ومثلا
نصب على التمييز او على الحال كما فى
قوله تعالى ناقة الله لكم آية وليس
مرادهم بهذه العظيمة استفهام
الحكمة فى ضرب المثل ولا القدح
فى اشتماله على الفائدة مع اعترافهم
بصدوره عنه جل وعلا بل
غرضهم التنبيه بادعاء انه من
الدناءة والحقارة بحيث لا يليق
بان يتعلق به امر من الامور
الداخلة تحت ارادته تعالى على
استحالة ان يكون ضرب المثل به
من عنده سبحانه فقوله عز من قائل
(يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا)
جواب عن تلك المقالة الباطلة
وردلها ببيان انه مشتمل على حكمة
جليلة وغاية جميلة هى كونه ذريعة
الى هداية المستعدين للهداية
واضلال المنهمكين فى الغواية
فوضع الفعلان موضع الفعل
الواقع فى الاستفهام مبالغة فى
الدلالة على تحققهما فان ارادتهما
دون وقوعهما بالفعل وتجافيا
عن نظم الاضلال مع الهداية فى
سلك الارادة لايهامه

ابليس خلقتنى من نار وايضـا فلانه كان من الجن لقوله تعـالى كان من الجن والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور فلماروى الزهرى عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ولان من المشهور الذى لايدفع ان الملائكة روحانيون وقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او الروح (وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان لايكون من الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين (الاول) ان الله تعالى استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل اولصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لايقال الاستثناء المنقطع مشـهور فى كلام العرب قال واذقال ابراهيم لابيه وقومه اننى براء مماتعبدون الاالذى فطرنى وقال لايسمعون فيهالغوا ولاتأثيما الاقيلا سلاماسلاما وقال لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض وقال وماكان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاخطأ وايضا فلانه كان جنيا واحدابين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه فى قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحدمنهم لانانقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انمايصار اليه عند الضرورة والدلائل التى ذكرتموها فى نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ماعولتم عليه من العمومات ولوقلنـا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر فى كتاب الله تعالى من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق من الثنى والصرف ومعنى الصرف انمايتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشىء لايدخل فى غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جنى واحد بين الملائكة فنقول انمايجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لايكون الاعن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه (الحجة الثانية) قالوا لولم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم متناولاله ولولم يكن متناولاله لاستحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولايتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لايقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم فلاجرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لايجوز ان يقال انه وان لم يدخل فى هذا الامر ولكن الله تعالى امره بالسجود بلفظ آخر ماحكاه فى القرآن بدليل قوله مامنعـك ان لاتسجد اذامرتك لانانقول اما الاول فجوابه ان

تساويهما فى تعلقها وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثـل هو التذكر والاهتداء كما ينبئ عنه قوله تعـالى وتلك الامثال نضربها للنـاس لعلهم يتفكرون ونظائره واما الاضلال فهو امر عارض مترتب على سوء اختيارهم واوثر صيغة الاستقبال ايذانا بالتجدد والاستمرار وقيل وضع الفعلان موضع مصدريهما كأنه قيل اراد اضلال كثير وهداية كثير وقدم الاضلال على الهداية مع تقدم حال المهتدين على حال الضالين فيمـا قبله ليكون اول مايقرع اسماعهم من الجواب امرا فظيعا يسوءهم ويفت فى اعضادهم وهو السر فى تخصيص هذه الفائدة بالذكر وقيل هو بيان للجملتين المصدرتين باما وتسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال وفسوق وكثرة كل فريق انما هى بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم فلا يقدح فى ذلك اقلية اهل الهدى بالنسبة الى اهل الضلال حسبما نطق به قوله تعالى وقليل من عبادى الشكور ونحو ذلك واعتبار كثرتهم الذاتية دون قلتهم الاضافية لتكميل فائدة ضرب المثل وتكثيرها ويجوز ان يراد فى الاولين الكثرة من حيث العدد وفى الآخرين من حيث الفضل والشرف كما فى قول من قال

ان الكرام كثير فى البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

واسناد الاضلال اى خلق الضلال اليـه سبحانه مبنى على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى وان كان افعال العباد من حيث الكسب مستندة اليهم وجعله من قبيل

المخالطة لاتوجب ماذكرتموه ولهذاقلنا فى اصول الفقه ان خطاب الذكور لايتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لمالم تمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واماالثانى فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب بان هذاالاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لابسبب مخالفة امر آخر فهذا ماعندى فى الجانبين والله اعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم افضل من الملائكة فرأينا ان نذكرههنا هذه المسئلة فنقول قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهوقول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضى ابى بكر الباقلانى من المتكلمين مناوابى عبدالله الحليمى من فقهائناونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين اماالقائلون بأن الملائكة افضل من البشر فقد احتجوابأمور (احدها) قوله تعالى ومن عنده لايستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لايفترون والاستدلال بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة فى صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لالغيرهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية فى الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله فى مقعد صدق عند مليك مقتدر واما فى الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكيا عنه سبحانه اناعند المنكسرة قلوبهم لاجلى وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على ان الملائكة عندالله تعالى ولاشك ان كون الله تعالى عند العبد ادخل فى التعظيم من كون العبد عند الله تعالى (الوجه الثانى) فى الاستدلال بالآية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب ان لايستكبروا ولوكان البشر افضل منهم لماتم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لايستكبرون عن طاعتى فمن هؤلاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتى وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستدلال لايتم الابالاقوى على الاضعف ولقائل ان يقول لانزاع فى ان الملائكة اشد قوة وقدرة من البشر ويكفى فى صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول اعمارهم لايتركون العبودية لحظة واحدة والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم فى اسرع الاحوال فى المرض والهرم وانواع الآفات اولى ان لايتمردوا فهذا القدر من التفاوت كاف فى صحة هذا الاستدلال ولانزاع فى حصول التفاوت فى هذا المعنى انما النزاع فى

اسناد الفعل الى سببه يأباه التصريح بالسبب وقرئ يضل به كثير ويهدى به كثير على البناء للمفعول وتكريره مع جواز الاكتفاء بالاول لزيادة تقرير السببية وتأكيدها (ومايضل به) اى بالمثل اوبضربه (الاالفاسقين) عطف على ماقبله وتكملة للجواب والرد وزيادة تعيين لمن اريد اضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له واشارة الى ان ذلك ليس اضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ماكانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه وقرئ ومايضل به الاالفاسقون على البناء للمفعول والفسق فى اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها والفأرة من جحرها اى خرجت قال رؤبة

يذهبن فى نجد وغورا غائرا
فواسقا عن قصدها جوائرا

وفى الشريعة الخروج عن طاعة الله عزوجل بارتكاب الكبيرة التى من جملتها الاصرار على الصغيرة وله طبقات ثلاث الاولى التغابى وهوارتكابها احيانا مستقبحا لها والثانية الانهماك فى تعاطيها والثالثة المثابرة عليها مع جحود قبحها وهذه الطبقة من مراتب الكفر فمالم يبلغها الفاسق لايسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى عليه يدور الايمان ولقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لماذهبوا الى ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمل والكفر عن تكذيب الحق وجحوده ولم يتسن لهم ادخال الفاسق فى احدهما فجعلوا قسما بين قسمى المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما فى بعض احكامه

الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم انهذا الاستدلال لايصح الااذاكان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بدفيه من دليل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذى ذكرناه (وثانيها) انهم قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فتكون اكثر ثوابا من عبادات البشر وانما قلنا انها اشق لوجوه (احدها) ان ميلهم الى التمرد اشد فتكون طاعتهم اشق انما قلنا ان ميلهم الى التمرد اشد لان العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون اميل الى النعم والالتذاذ من المغمور فى الحاجات فانه يكون كالمضطر فى الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذاهم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهى جنات وبساتين ومواضع التنزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب التنعم لهم ابدامنذ خلقوا مشتغلون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسجونون لايلتفتون الى نعيم الجنان واللذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد والفزع العظيم وكأنه لايقدر احد من بنى آدم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام فانه اطلق له فى جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع فى الشر وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعات البشر (وثانيها) ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والاحزاب والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لايعدل عنه الى غيره على ماقال سبحانه يسبحون الليل والنهار لايفترون وقال وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عباداتهم فى نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب ان تكون عباداتهم افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال احزها اى اشقها وقوله لعائشة رضى الله عنها انما اجرك على قدر نصبك والقياس ايضا يقتضى ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لاجل رضاء مولاه اكثر كان احق بالتعظيم والتقديم ولقائل ان يقول على الوجهين هب ان مشقتهم اكثر فلم قلتم يجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية فى زماننا هذا يتحملون فى طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب مايقطع بان النبى صلى الله عليه وسلم ماكان يتحمل بعض ذلك ثم انا نقطع بأن النبى صلى الله عليه وسلم افضل منه ومن امثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم ورهبانهم انهم يتحملون من المتاعب فى التواضع لله تعالى مالم يحك مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة فى العبادة لاتقتضى زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لاتحصل الابناء على الدواعى والقصود فلعل الفعل الواحد يأتى به مكلفان على السواء فيما يتعلق

والمراد بالفاسقين ههنا العاتون الماردون فى الكفر الخارجون عن حدوده ممن حكى عنهم ماحكى من انكار كلام الله تعالى والاستهزاء به وتخصيص الامثال بهم مترتبا على صفة الفسق وما اجرى عليهم من القبائح للايذان بأن ذلك هو الذى اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال فان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه انظارهم عن التدبر فى حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه وقالوا فيه ما قالوا (الذين ينقضون عهد الله) صفة للفاسقين للذم وتقرير ماهم عليه من الفسق والنقض فسخ التركيب من المركبات الحسية كالحبل والغزل ونحو هما واستعماله فى ابطال العهد من حيث استعارة الحبل له لما فيه من ارتباط احد كلامى المتعاهدين بالآخر فان شفع بالحبل واريد به العهد كان ترشيحا للمجاز وان قرن بالعهد كان رمزا الى ماهو من روادفه وتنبيها على مكانه وان المذكور قد استعير له كما يقال شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس تنبيها على انه اسد فى شجاعته وبحر فى افاضته والعهد الموثق يقال عهد اليه كذا اذا وصاه به ووثقه عليه والمراد ههنا اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسوله عليه السلام وبه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى او المعنى الظاهر منه او المأخوذ من جهة الرسل عليهم السلام على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره

بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما به ثوابا عظيما والآخر لايستحق به الاثوابا قليلا لماان اخلاص احدهما اشد واكثر من اخلاص الثانى فاذن كثرة العبادات ومشقتها لاتقتضى التفاوت فى الفضل ثم نقول لانسلم ان عبادات الملائكة اشق اماقوله فى الوجه الاول السموات كالبساتين النزهة قلنا مسلم ولكن لم قلتم بان الاتيان بالعبادة فى المواضع الطيبة اشق من الاتيان بها فى المواضع الرديئة اكثر مافى الباب ان يقال انه قد يهيأ له اسباب التنعم فامتناعه عنها مع تهيؤها له اشق ولكنه معارض بما ان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن الخشوع له والمواظبة على عبوديته وذلك ادخل فى العبودية وذلك ان الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال مايجدون من النعم والرفاهية ولايصبر احد منهم حال المشقة على الخدمة الامن كان فى نهاية الاخلاص فاذكروه بالعكس اولى اماقوله والمواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا هذا معارض بوجه آخر وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالمجبورين على الشئ الذى لايقدرون على خلافه على ماقيل العادة طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع فى نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فى الصوم وقال افضل الصوم صوم داود عليه السلام وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما (وثالثها) قالوا عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لايفترون وعلى هذا لوكانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت طاعاتهم ادوم واكثر فكيف ولانسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ماتقدم بيانه فى باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال روى فى شعب الايمان عن عبدالله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لايفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلاتكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لايمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لايمنعهم من سائر الاعمال واقول لقائل ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة النفس غير آلة الكلام اما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما فى الآلة الواحدة محال (والجواب الاول) اى استبعاد فى ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها ويلعنون اعداء الله تعالى بالبعض الآخر (والجواب الثانى) اللعن هو الطرد والتبعيد والتسبيح هو الخوض فى ثناء الله تعالى ولاشك ان ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد فى الله مالاينبغى فكان ذلك اللعن من لوازمه (والجواب الثالث) قوله لايفترون معناه انهم لايفترون عن العزم على ادائه فى اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لايفتر عنها لايراد به انه ابدا مشتغل بها بل

وذكره فى الكتب المقدمة ولم يخالفوا حكمه كما ينبئ عنه قوله عزوجل واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا يكتمونه ونظائره وقيل عهود الله تعالى ثلاثة الاول مااخذه على جميع ذرية آدم عليه السلام بأن يقروا على ربوبيته والثانى مااخذه على الانبياء عليهم السلام بأن يقيموا الدين ولايتفرقوا فيه والثالث مااخذه على العلماء بأن يبينوا الحق ولايكتموه (من بعد ميثاقه) الميثاق اما اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام واما مصدر بمعنى التوثقة كالميعاد بمعنى الوعد فعلى الاول ان رجع الضمير الى العهد كان المراد بالميثاق ماوثقوه به من القبول والالتزام وان رجع الى لفظ الجلالة يراد به آياته وكتبه وانذار رسله عليهم السلام والمضاف محذوف على الوجهين اى من بعد تحقق ميثاقه وعلى الثانى ان رجع الضمير الى العهد والميثاق مصدر من المبنى للفاعل فالمعنى من بعد ان وثقوه بالقبول والالتزام من بعد ان وثقه الله عزوجل بانزال الكتب وانذار الرسل وان كان مصدرا من المبنى للمفعول فالمعنى من بعد كونه موثقا اما بتوثيقهم اياه بالقبول واما بتوثيته تعالى اياه بانزال الكتب وانذار الرسل (ويقطعون ماامر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لايرضى بها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم وموالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب فى التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر مافيه رفض خير او تعاطى شر فانه يقطع مابين الله تعالى وبين العبد من الوصلة التى هى المقصودة بالذات من كل وصل وفصل والامر هو القول

(يراد)

يراد به انه مواظب على العزم ابداعلى ادائها فى اوقاتهـا واذاثبت ان عباداتهم ادوم وجب ان تكون افضل (امااولا) فلان الادوم اشق فيكون افضل على ماسبق تقريره فى الحجة الثانية (واماثانيا) فلقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة صلوات الله عليهم اطول العباد اعمارا واحسنهم اعمالا فوجب ان يكونوا افضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ فى قومه كالنبى فى امته وهذا يقتضى ان يكونوا فى البشر كالنبى فى الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل ان يقول ان نوحا عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ماقالوه وقد نجد فى الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبى صلى الله عليه وسلم وهو منه ابعد فى الدرجة من العرش الى ماتحت الثرى والتحقيق فيه مابينـا ان كثرة الثواب انما تحصل لامر يرجع الى الدواعى والقصود فيجوز ان تكون الطاعات القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لايستحق بها الاثوابا قليلا (ورابعها) انهم اسبق السابقين فى كل العبادات لاخصلة من خصال الدين الا وهم أئمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق فى العبادة جهة تفضيل وتعظيم (امااولا) فبالاجماع (واماثانيا) فلقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون (واماثالثا) فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بهـا الى يوم القيامة فهذا يقتضى ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ماحصل للانبياء مع زيادة الثواب التى استحقوها بافعالهم التى اتوابها قبل خلق البشر ولقائل ان يقول فهذا يقتضى ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه وسلم لانه اول من سن عبادة الله تعالى من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ماذكروه والتحقيق فيه ماقدمناه أن كثرة الثواب تكون بامر يرجع الى النية فيجوز ان تكون نية المتأخر اصفى فيستحق من الثواب اكثر مايستحقه المتقدم (وخامسها) ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء * اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك * واماان الرسول افضل من الامة فبالقياس على ان الانبياء من البشر افضل من امهم فكذا ههنا فان قيل العرف ان السـلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف من ذلك الجمع امااذا ارسل واحدا الى واحد فقد لايكون الرسول اشرف من المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره فى مهم فانه لايلزم ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذى ذكره السائل ان يكون جبريل عليه السلام افضل

الطالب للفعل مع العلو وقيل بالاستعلاء وبه سمى الامر الذى هو واحد الامور تسمية للمفعول بالمصدر فانه ممايؤمر به كما يقال له شأن وهو القصد والطلب لما انه اثر للشأن وكذا يقال له شئ وهو مصدر شـاء لما انه اثر للمشيئة ومحل ان يوصل النصب على انه بدل من الموصول او من ضميره والثـانى اولى لفظـا ومعنى (ويفسدون فى الارض) بالمنع عن الايمان والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التى عليها يدور فلك نظـام العالم وصـلاحه (اولئك) اشارة الى الفاسقين باعتبـار اتصـافهم بما فصـل من الصفات القبيحة وفيه ايذان بانهم متميزون بهـا اكمل تميز ومنتظمون بسبب ذلك فى سلك الامور المحسوسة ومافيه من معنى البعد للدلالة على بعد منزلتهم فى الفساد (هم الخاسرون) الذين خسروا باهمال العقل عن النظر واقتنـاص مايفيدهم الحيـاة الابدية واستـبدال الانكار والطعن فى الآيات بالايمان بها

منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لايخلو الحال من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك آخر او الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشرى فهو رسول لكن امته ليسوا برسل والرسول الذى كل امته رسل افضل من الرسول الذى لايكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا فى عسكره وكان افضل منهم فكذا ههنا ولقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحى قد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا فى احوالهم وقد لايكون لانه بعثه اليهم ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لايجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول فى القسم الاول يجب ان يكون افضل من المرسل اليه اما فى القسم الثانى فظاهر انه لايجب ان يكون افضل من المرسل اليه فالانبياء المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلاجرم كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء (وسادسها) ان الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتقى فلانهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية واما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم افضل البشر ماخلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام مامنا من احد الاعصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليه السلام فثبت ان تقوى الملائكة اشد فوجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل ان قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الآدميين فلا يتناول الملائكة وايضا فالتقوى مشتق من الوقاية ولاشهوة فى حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى فى حقهم (والجواب) عن الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر (وعن الثانى) لانسلم عدم الشهوة فى حقهم لكن لاشهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لايلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل ان يقول الحديث الذى ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لايلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل (وتحقيقه) ماقدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات مااستحق به مائة جزء من الثواب وانسان آخر

والتأمل فى حقائقها والاقتباس من انوارها واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح والقطيعة بالصلة والعقاب بالثواب (كيف تكفرون بالله) التفات الى خطاب المذكورين مبنى على ايراث ماعدد من قبائحهم السابقة لتزايد السخط الموجب للمشافهة بالتوبيخ والتقريع والاستفهام انكارى لابمعنى انكار الوقوع كما فى قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله الخ بل بمعنى انكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الانكار الى نفس الكفر بان يقال اتكفرون لان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعا فاذا انتفى جميع احوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى وقوله عزوجل (وكنتم امواتا) الى آخر الآية حال من ضمير الخطاب فى تكفرون مؤكدة للانكار والاستبعاد بماعدد فيها

صدرت عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية منه يكون افضل من الانسان الذى لم تصدر المعصية عنه قط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضى للمعصية فى حق بنى آدم اكثر فكان تقوى المتقين منهم اكثر قوله ان الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا لايضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهى شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات اكثر فى بنى آدم فوجب ان تكون تقوى المتقين منهم اشد (وسابعها) قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدالله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد للاول ومثل هذا التأكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لايقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لايقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لايستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لايستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب ولقائل ان يقول هذه الآية ان دلت فانما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لايلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد وموسى وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فاما اذا لم يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد اجمع المسلمون على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من المسيح عليه السلام ومارأينا احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على موسى وابراهيم عليهما السلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الاواو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لايستنكف والملائكة لايستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا واما الامثلة التى ذكروها فنقول المثال لايكفى فى اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بأمثلة اخرى وهو قوله مااعاننى على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لايفيد كون عمرو افضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشبة لايقدر على حملها الواحد ولا العشرة فنحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلا جرم عرفنا ان الغرض من ذكر الثانى المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فههنا فى الآية انما يمكننا ان نعرف ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه لايفيد التفاوت فى كل الدرجات بل فى بعض دون

من الشؤون العظيمة الداعية الى الايمان الرادعة عن [illegible] حيث كونها نعمة عامة [illegible] حيث دلالتها على [illegible] كقوله تعالى وقد [illegible] وكيف منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه [illegible] الاخفش اى [illegible] اى حال تكفرون به تعالى والحال انكم كنتم [illegible] اجساما لاحياة لها [illegible] واغذية ونطفا ومضغا مخلقة وغير مخلقة والاموات جمع ميت كاقوال جمع قيل واطلاقها على تلك الاجسام باعتبار عدم الحياة مطلقا كما [illegible] قوله تعالى بلدة ميتا وقوله تعالى وآية لهم الارض الميتة (فأحياكم) بنفخ الارواح فيكم والفاء للدلالة على التعقيب فان الاحياء حاصل اثر كونهم امواتا وان توارد عليهم فى تلك الحالة اطوار مترتبة بعضها متراخ عن بعض كما اشير اليه آنفا (ثم يميتكم) اى عند انقضاء آجالكم وكون الاماتة من دلائل القدرة ظاهر واما كونها من النعم فلكونها

آخر بيانه انه اذا قيل هذا العالم لايستنكف عن خدمته القاضى ولا السلطان فهذا لايفيد الاان السلطان اكمل من القاضى فى بعض الامور وهو القدرة والقوة والاستيلاء والسلطان ولايدل على كونه افضل من القاضى فى العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر فى القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لايقدرون على شئ من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر فى كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه ان الفضل المختلف فيه فى هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لاتحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لايناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولايلايمها البتة بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله تعالى عليه مخرجا له عن الفائدة اما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص اخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لايستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتى بل ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه فى القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة الآية على ان الملك افضل من البشر فى الشدة والبطش لكنها لاتدل البتة على انه افضل من البشر فى كثرة الثواب او يقال انهم انما ادعوا الهيته لانه حصل من غير اب فقيل لهم الملك ماحصل من اب ولا من ام فكانوا اعجب من عيسى فى ذلك مع انهم لايستنكفون عن العبودية * فان قيل فى الآية مايدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة فى العبودية لافى القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقربين والقرب من الله تعالى لايكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم ههنا بكونهم مقربين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح فى درجات الفضل لافى الشدة والبطش * قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب ان لايكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص الشئ بالذكر لايدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب ان يكون التفاوت واقعا فى ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم فى صفة القرب فى الطاعة يتباينون بامور اخر فيكون المراد بيان التفاوت فى تلك الامور (سؤال آخر) وهو انانقول بموجب الآية فنسلم ان عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة فى الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة فى الفضل (سؤال آخر) لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملك افضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما فى قوله وهو اهون عليه

وسيلة الى الحياة الثانية التى هى الحيوان والنعمة العظمى والتراخى المستفاد من كلمة ثم بالنسبة الى زمان الاحياء دون زمان الحياة فان زمان الاماتة غير متراخ عنه (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ فى الصور او للسؤال فى القبور واياما كان فهو متراخ من زمان الاماتة وان كان اثر زمان الموت المستمر (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر لاالى غيره فيجازيكم بأعمالكم ان خيرا فخير وان شرا فشرا واليه تنشرون من قبوركم للحساب وهذه الافعال وان كان بعضها ماضيا وبعضها مستقبلا لايتسنى مقارنة شئ منها لما هو حال منه فى الزمان لكن الحال فى الحقيقة هو العلم المتعلق بها كأنه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عالمون بهذه الاحوال المانعة منه وما له التعجيب من وقوعه مع تحقق ماينفيه وانما نظم ماينكرونه من الاحياء الاخير والرجع فى سلك مايعترفون به من الاحياء الاول والاماتة

(وثامنها)

(وثامنها) قوله تعالى حكاية عن ابليس مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ولو لم يكن متقررا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يغرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام يغتران بذلك ولقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك والا لما اغتر واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلام اخطأ في ذلك اما لان الزلة جائزة على الانبياء او لانه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا هب ان الآية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وآدم مخلوق من التراب فلعل آدم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التغرير حاصلا من هذا الوجه وايضا فقوله الا ان تكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تنقلبا ملكين فحينئذ يصح استدلالكم ويحتمل ان يكون المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين دونكما وهذا كما يقول احدنا لغيره مانهيت انت عن كذا الا ان تكون فلانا ويكون المعنى ان المنهي هو فلان دونك ولم يرد الا ان ينقلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة بهما فمن اوكد الشبهة ايهام انهما لم ينهيا وانما المنهي غيرهما وايضا فهب ان الآية تدل على ان الملك افضل من آدم فلم قلت انها تدل على ان الملك افضل من محمد وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك افضل من المفضول كونه افضل من الافضل (وتاسعها) قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) وهو ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة (الثاني) ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله لا اعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات ثم قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه والله اعلم وكما لا ادعي القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم (الثالث) قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض وانما نفى ان يكون له مثل مالهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون له مثل مالهم

تنزيلا لتمكنهم من العلم لما عاينوه من الدلائل القاطعة منزلة العلم بذلك بالفعل في ازاحة العلل والاعذار والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها وبها سمي الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لكونها من طلائعها وكذا فيما يخص الانسان من العقل والعلم والايمان من حيث انه كمالها وغايتها والموت بازائها يطلق على ما يقابل كل مرتبة من تلك المراتب قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم وقال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وقال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وعند وصفه تعالى بها يراد صحة اتصافه تعالى بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته تعالى مقتض لذلك وقرئ ترجعون بفتح التاء والاول هو الاليق بالمقام (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) تقرير للانكار وتأكيد له من الحيثيتين المذكورتين غير سبكه عن سبك ما قبله مع

ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير (وعاشرها) قوله تعالى ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة لانه قال ان هذا الا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى واثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فدلت هذه الآية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ولقائل ان يقول ان قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الاعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب ان يكون يوسف اقل ثوابا من الملائكة وذلك لانه لا نزاع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكح اقل من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بأن كل من كان اقل معصية وجب ان يكون افضل فقد سبق الكلام عليه (الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم اما المكلفون فهم اربعة انواع الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لزم حينئذ ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر ولقائل ان يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بأنه افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملائكة افضل من جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من آحاد المجموع الاول فكذا ههنا وايضا فقوله وفضلناهم يجوز ان يكون

(المراد)

اتحادهما في المقصود وابانة لما بينهما من التفاوت فان مايتعلق بذواتهم من الاحياء والاماتة والحشر ادخل في الحث على الايمان والكف عن الكفر مما يتعلق بمعايشهم ومايجرى مجراها وفي جعل الضمير مبتدأ والموصول خبرا من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كونه نافعا للمخاطبين وللتشويق اليه كما سلف اى خلق لاجلكم جميع مافي الارض من الموجودات لتنتفعوا بها في امور دنياكم بالذات اوبالواسطة وامور دينكم بالاستدلال بها على شؤن الصانع تعالى شأنه والاستشهاد بكل واحد منها على مايلائمه من لذات الآخرة وآلامها ومايعم جميع مافي الارض لا انفسها الا ان يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو نعم يعم كل جزء من اجزائها فانه من جملة مافيها ضرورة وجود الجزء في الكل وجميعا حال من الموصول الثاني

المراد وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في اول الآية وهي قوله ولقد كرمنا بني آدم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة واذا كان كذلك فنحن نسلم ان الملك ازيد من البشر في هذه الامور ولكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر وايضا فقوله خلق السموات بغير عمد ترونها لا يقتضي ان يكون هناك عمد غير مرئي وكذلك قوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به لا يقتضي ان يكون هناك اله آخر له برهان فكذلك ههنا (الحجة الثانية عشرة) الانبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدؤا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال ابراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر اما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال ويستغفرون للذين آمنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤا في ذلك بانفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وهذا يدل على ان الملك افضل من البشر ولقائل ان يقول هذا الوجه لا يدل على ان الملائكة لم يصدر عنهم الزلة البتة وان البشر قد صدرت الزلات عنهم لكنا بينا فيما تقدم ان التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ومن الناس من قال ان استغفارهم للبشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها (الحجة الثالثة عشرة) قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني آدم فدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين (الاول) انه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف من المعصية لابد وان يكون ابعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد عن المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل (والثاني) انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس ولقائل ان يقول * اما قوله الحافظ يجب ان يكون اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ هنالك اما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون ادون حالا من المشهود عليه (الحجة الرابعة عشرة) قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة

مؤكدة لما فيه من العموم فان كل كل فرد من افراد ما في الارض بل كل جزء من اجزاء العالم له مدخل في استمراره على ما هو عليه من النظام اللائق الذي عليه يدور انتظام مصالح الناس اما من جهة المعاش فظاهر واما من جهة الدين فلما انه ليس في العالم شيء مما يتعلق به النظر وما لا يتعلق به الا وهو دليل على القادر الحكيم جل جلاله كما مر في تفسير قوله تعالى رب العالمين وان لم يستدل به احد بالفعل (ثم استوى الى السماء) اي قصد اليها بارادته ومشيئته قصدا سويا بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من ارادة خلق شيء آخر في تضاعيف خلقها وغير ذلك مأخوذ من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل وتخصيصه بالذكر ههنا لما لعدم تحققه في خلق السفليات لما روي من تخلل خلق السموات بين خلق الارض ودحوها عن الحسن رضي الله عنه خلق الله تعالى الارض في موضع بيت

فى شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولوكان فى الخلق طائفة اخرى قيامهم وتضرعهم اقوى فى الانباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى فى هذا المقام ثم كما انه سبحانه بين عظمة ذاته فى الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته فى الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقائل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر فى بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون تلك الحالة هى قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا (الحجة الخامسة عشرة) قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لابد فى صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا فى قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله وملائكته يصلون على النبى والتقديم فى الذكر يدل على التقديم فى الدرجة ويدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف فى الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا اما انه قبيح عرفا فلان الشاعر قال

عميرة ودع ان تجهزت غاديا * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا

قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع فى تقديم الاسم وكذا فى كتاب الصلح بين على ومعاوية وهذا يدل على ان التقديم فى الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه فى العرف كذلك وجب ان يكون فى الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل فى الذكر يدل على تقديمهم فى الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا تفيد الترتيب وان كان على التقديم فى الذكر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد (الحجة السادسة عشرة) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبى صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة اشرف من النبى صلى الله عليه وسلم ولقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فامر المؤمنين بالصلاة على النبى ولم يلزم كون المؤمنين افضل من النبى عليه السلام فكذا فى الملائكة (الحجة السابعة عشرة) ان نتكلم فى جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم فنقول ان جبريل عليه السلام افضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال (احدها) كونه رسولا لله (وثانيها) كونه كريما على الله تعالى (وثالثها) كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله

المقدس كهيئة القهر عليها دخان يلتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك القهر فى موضعها وبسط منها الارضين وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما واما لاظهار كمال العناية بابداع العلويات وقيل استوى استولى وملك والاول هو الظاهر وكلمة ثم للايذان بما فيه من المزية والفضل على خلق السفليات لا للتراخى الزمانى فان تقدمه على خلق ما فى الارض المتأخر عن دحوها مما لامرية فيه لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولما روى عن الحسن والمراد بالسماء اما الاجرام العلوية فان القصد اليها بالارادة لا يستدعى سابقة الوجود واما جهات العلو (فسواهن) اى اتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونة عن العوج والفطور لا انه تعالى سواهن بعد ان لم يكن كذلك ولا يخفى

لاتكون الاقوته على الطاعات بحيث لايقوى عليها غيره (ورابعها) كونه مكيناعندالله (وخامسها) كونه مطاعا فى عالم السموات (وسادسها) كونه امينا فى كل الطاعات مبرأ عن انواع الخيانات ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وماصاحبكم بمجنون ولوكان محمد مساويا لجبريل عليه السلام فى صفات الفضل اومقارنا له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات نقصا من منصب محمد صلى الله عليه وسلم وتحقيرا لشأنه وابطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدلت هذه الآية على انه ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم عندالله من المنزلة الامقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لانسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام فى الفضل والدرجة فان قيل لم لايجوز ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لا لجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله ولقدرآه بالافق المبين يبطل ذلك ولقائل ان يقول انا توافقنا جميعا على انه قدكان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل اخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ماذكر شيئا من تلك الفضائل فى هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لايدل على عدمها بالاجماع واذا ثبت ان لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا فلم لايجوز ان يقال ان محمدا عليه السلام بسبب تلك الفضائل التى هى غير مذكورة ههنا يكون افضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمدا صلى الله عليه وسلم ايضا بصفات ست وهى قوله يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فالوصف الاول كونه نبيا والثانى كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله تعالى باذنه والسابع كونه سراجا والثامن كونه منيرا وبالجملة فافراد احد الشخصين بالوصف لايدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف عن الثانى (الحجة الثامنة عشرة) الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل انما قلنا ان الملك اعلم من البشر لان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه السلام بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لابد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم قسمان (احدهما) العلوم التى يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم لان التقصير فى ذلك جهل وهو قادح فى معرفة الله تعالى واما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى ومافيها من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسى واللوح والقلم والجنة والنار وطباق السموات واصناف الملائكة وانواع الحيوانات فى المفاوز والجبال والبحار فلاشك ان جبريل عليه السلام اعرف بها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم (وثانيها) العلوم التى لايتوصل اليها الا بالوحى فهى لم تحصل لمحمد صلى

ما فى مقارنة التسوية والاستواء من حسن الموقع وفيه اشارة الى ان لاتغير فيهن بالنمو والذبول كما فى السفليات والضمير على الوجه الاول للسماء فانها فى معنى الجنس وقيل هى جمع سماءة او سماوة وعلى الوجه الثانى مبهم يفسره قوله تعالى (سبع سموات) كما فى قولهم ربه رجلا وهو على الوجه الاول بدل من الضمير وتأخير ذكر هذا الصنع البديع عن ذكر خلق ما فى الارض مع كونه اقوى منه فى الدلالة على كمال القدرة القاهرة كما نبه عليه لما ان المنافع المنوطة بما فى الارض اكثر وتعلق مصالح الناس بذلك اظهر وان كان فى ابداع العلويات ايضا من المنافع الدينية والدنيوية مالا يحصى هذا ما ماالواو وسيأتى فى حم السجدة مزيد تحقيق وتفصيل باذن الله تعالى (وهو بكل شئ عليم) اعتراض تذييلى مقرر لما قبله من خلق السموات والارض ومافيها على هذا النمط البديع

الله عليه وسلم ولا لسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل ان يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام واما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرائع الملائكة وتكاليفهم ومحمد عليه السلام ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل عليه السلام كان اكثر علما من محمد عليه السلام واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل ان يقول لانسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لايقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما نبهنا مرارا عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بحسب الاخلاص في الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة اكثر (الحجة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى انهم لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الا بادعاء الالهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ولقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤن عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالف الا في هذا المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذاك (الحجة العشرون) قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من مثله وهذا يدل على ان الملأ الاعلى اشرف ولقائل ان يقول هذا خبر واحد وايضا فهذا يدل على ان ملأ الملائكة افضل من ملأ البشر وملأ البشر عبارة عن العوام لا عن الانبياء فلا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا آخر الكلام في الدلائل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى (الحجة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه) لانسلم ان البسيط اشرف من المركب وذلك لان جانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امر ان روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن

المنطوي على الحكم الفائقة والمصالح اللائقة فان علمه عز وجل بجميع الاشياء ظاهرها وباطنها بارزها وكامنها وما يليق بكل واحد منها يستدعي ان يخلق كل ما يخلقه على الوجه الرائق وقرئ وهو بسكون الهاء تشبيها له بعضد (واذ قال ربك) بيان لامر آخر من جنس الامور المتقدمة المؤكدة للانكار والاستبعاد فان خلق آدم عليه السلام وما خصه به من الكرامات السنية الحكية من اجل النعم الداعية لذريته الى الشكر والايمان الناهية عن الكفر والعصيان وتقرير لمضمون ما قبله من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وتوضيح لكيفية التصرف والانتفاع بما فيها وتلوين الخطاب بتوجيهه الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة للايذان بان فحوى الكلام ليس مما يهتدى اليه بادلة العقل كالامور المشاهدة التي نبه عليه الكفرة بطريق الخطاب بل انما

حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحانى والجسمانى يجب ان يكون افضل من الروحانى الصرف والجسمانى الصرف وهذا هو السر فى ان جعل البشر الاول مسجودا للملائكة ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها فى مقاماتها النورانية عاقها عن تدبير هذا العالم الجسدانى اما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيها فى معارج المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلى ولا التفاتها الى مناظم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال فى عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطة بضبط الجنسين فوجب ان تكون اشرف واعظم (الحجة الثانية) الجواهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التى هى منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بها والخالى عن منبع الشر اشرف من المبتلى به (الاعتراض) لاشك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق ادل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شئ من العوائق والموانع وذلك يدل على ان مقام البشر فى المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجبة قهر الشياطين الذين هم اعداء الله اما الارواح البشرية لما اطاعت خالقها لزم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية وهى شياطين الانس فكانت طاعاتهم اكمل وايضا فن الظاهر ان درجات الروحانيات حين قالت لاعلم لنا الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين قالت اتجعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا فى البشر اكمل ولهذا قال عليه السلام حكاية عن ربه تعالى لأنين المذنبين احب الى من زجل المسبحين (الحجة الثالثة) الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التى فى اشخاصها فقد خرج الى الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام انى لأستغفر الله فى اليوم والليلة مائة مرة وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولاشك ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة (الاعتراض) لانسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة فى بعض الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها للافلاك لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة اليها كالتحريكات العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التى هى بالقوة الى الفعل (الحجة الرابعة) الروحانيات ابدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشريه ليست كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان اليس ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمادتها فهى محدثة سلمنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثة بل هى عند بعضهم ازلية وهؤلاء قالوا هذه الارواح كانت سرمدية موجودة كالاظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الان المبدئ الاول امرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وسكنات المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها

طريقه الوحى الخاص به عليه السلام وفى التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من الانباء عن تشريفه عليه السلام مالا يخفى واذ ظرف موضوع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة اخرى مثلها كما ان اذا موضوع لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه اخرى مثلها ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل وانتصابه بمضمر صرح بمثله فى قوله عزوجل واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقوله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات للمبالغة فى ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهانى ولان الوقت مشتمل عليها فاذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا وقيل ليس انتصابه على المفعولية بل على تاويل اذكر الحادث فيه بحذف

واستحكم الفها بها فبعث من تلك الاظلال اكملها واشرفها الى هذا العالم ليحتال فى تخليص تلك الارواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة فى كتاب كليلة ودمنة (الحجة الخامسة) الروحانيات نورانية علويه لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبداهة العقول تشهد بأن النور اشرف من الظلمة والعلوى خير من السفلى واللطيف اكمل من الكثيف (الاعتراض) هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من امر ربى وادعاء الشرف بسبب شرف المادة هو حجة اللعين الاول وقد قيل له ما قيل (الحجة السادسة) الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل اما العلم فلاتفاق الحكماء على احاطة الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا فعلومهم فعلية نظرية كلية دائمة وعلوم البشر على الضد فى كل ذلك واما العمل فلانهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس والتمجيد والتهليل وتنفسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله متجردون من العلائق البدنية غير محجوبين بشئ من القوى الشهوانية والغضبية فاين احد القسمين من الآخر (الاعتراض) لانزاع فى كل ما ذكرتموه الا ان ههنا دقيقة وهى ان المواظب على تناول الاغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع اياما كثيرة فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون فى اكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية من اللذة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء بالمنافى الذمن ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة فى حمى الدق اشد منها فى حمى الغب لكن حرارة الحمى فى الدق اذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لان كمالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شئ ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر (الحجة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب الاجرام والقوة التى هى لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب ثم انك ترى الخاصة اللطيفة من الزرع فى بدء نموها تفتق الحجر وتشق الصخر وماذاك الا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هى التى تتصرف فى الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لا يستثقلون حمل الاثقال ولا يستصعبون تحريك الجبال فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب تعرض وتزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع فى الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك

المظروف واقامة الظرف مقامه واياما كان فهو معطوف على مضمر آخر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل له عليه السلام غب ما اوحى اليه ما خوطب به الكفرة من الوحى الناطق بتفاصيل الامور السابقة الزاجرة عن الكفر به تعالى ذكرهم بذلك واذكر لهم هذه النعمة ليتنبهوا عنه واما ما قيل من ان المقدر هو اشكر النعمة فى خلق السموات والارض او تدبر ذلك فغير سديد ضرورة ان مقتضى المقام تذكير المخلين بمواجب الشكر وتنبيههم على ما يقتضيه واين ذاك من مقامه الجليل صلى الله عليه وسلم وقيل انتصابه بقوله تعالى قالوا ويأباه انه يقتضى ان يكون هو المقصود بالذات دون سائر القصة وقيل بما سبق من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ولا يخفى بعده وقيل بمضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال الخ ولاريب

على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والعقول ايضا دالة عليه والارواح السفلية ليست كذلك فأين احد القسمين من الآخر والذى يقال من ان الشياطين التى هى الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع فى ان قدرة الملائكة على ذلك اشد واكمل ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناظم هذا العالم السفلى ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فاين احدهما من الآخر (الاعتراض) لا يبعد ان يتفق فى النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصريف فالدليل على امتناع مثل هذه النفس (الحجة الثامنة) الروحانيات لها اختيارات فائضة من انوار جلال الله عز وجل متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتى العلو والسفالة وطرف الخير والشر وميلهم الى الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد فى الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه (الاعتراض) هذا يدل على ان الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والانبياء متردد دون بين الطرفين والمختار افضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد مادام يبقى استحال صدور الفعل واذا حصل الترجيح التحق بالموجب فكان للانبياء خيرات بالقوة وبواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل اما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا من ذاك (الحجة التاسعة) الروحانيات مختصة بالهياكل وهى السيارات السبعة وسائر الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا نعلم ان اختلافات احوال الافلاك مبادى لحصول الاختلافات فى احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرتق فحينئذ يبطل عمارة العالم واخرى ينفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب من هذا العالم الى جانب آخر فاذا رأينا ان هياكل العالم العلوى مستولية على هياكل العالم السفلى فكذا ارواح العالم العلوى يجب ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلى لاسيما وقد دلت المباحث الحكمية والعلوم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات لارواح العالم العلوى وكمالات هذه الارواح معلولات لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هى الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول بادعاء المساواة فضلا عن الزيادة (الاعتراض) كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير تسليمه فالبحث باق بعد لانا بينا ان الوصول الى اللذيذ بعد الحرمان الذ من الوصول اليه على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر (الحجة العاشرة) قالوا الروحانيات

فى انه لا فائدة فى تقييد بدء الخلق بذلك الوقت وقيل بخلقكم او بأحيائكم مضمر اوفيه مافيه وقيل اذ زائدة ويعزى ذلك الى ابى عبيد ومعمر وقيل انه بمعنى قد واللام فى قوله عز قائلا (للملائكة) للتبليغ وتقديم الجار والمجرور فى هذا الباب مطرد لما فى المقول من الطول غالبا مع ما فيه من الاهتمام بما قدم والتشويق الى ما اخر كما مر مرارا والملائكة جمع ملك باعتبار اصله الذى هو ملأك على ان الهمزة مزيدة كالشمائل فى جمع شمأل والتاء لتأكيد تأنيث الجماعة واشتقاقه من ملك لما فيه من معنى الشدة والقوة وقيل على انه مقلوب من مألك من الالوكة وهى الرسالة اى موضع الرسالة اومرسل على انه مصدر بمعنى المفعول فانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس فهم رسله عز وجل او بمنزلة رسله عليهم السلام واختلفت العقلاء فى حقيقتهم بعد تفاقهم على انها ذوات

الفلكية مبادى لروحانيات هذا العالم ومعادلها والمبدأ اشرف من ذى المبدأ لان كل كمال يحصل لذى المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد اقل حالا من الواهب وكذلك المعاد يجب ان يكون اشرف فعالم الروحانية عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فعرف ان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشرية (الاعتراض) هذه الكلمات بنيتموها على نفى المعاد ونفى حشر الاجساد ودونهما خرط القتاد (الحجة الحادية عشرة) اليس ان الانبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على انهم لا ينطقون بشئ من المعارف والعلوم الا بعد الوحى فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم اليس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما فى قلع مدائن قوم لوط وفى يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم كما فى قصة نوح فى نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن اين وقع لكم ان فضلتموهم على الملائكة مع تصريحهم بافتقارهم اليهم فى كل الامور (الحجة الثانية عشرة) التقسيم العقلى قد دل على ان الاحياء اما ان تكون خيرة محضة او شريرة محضة او تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالخير المحض هو النوع الملكى والشرير المحض هو النوع الشيطانى والمتوسط بين الامرين هو النوع البشرى وايضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران (احدهما) الناطق الذى لا يكون مائتا وهو الملك (والآخر) المائت الذى لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر فى الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون فى الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة فى ترتيب الوجود (الاعتراض) ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل فى هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق (واحتج) من قال بفضل الانبياء على الملائكة بأمور (احدها) ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم وثبت ان آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة فى الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون آدم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح فى العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بضاعة فى الفقه فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان افضل من الملائكة (وثانيها) ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه فى الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله وسخر لكم ما فى

موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المتكلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك عليهم السلام وذهب الحكماء الى انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة فى الحقيقة وانها الكمل منها قوة واكثر علما تجرى منها مجرى الشمس من الاضواء منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق فى معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما نعتهم الله عز وجل بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض حسبما جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية وقالت طائفة من النصارى هى النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان ونقل فى شرح كثرتهم انه عليه السلام قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه

البر والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله خلق لكم مافى الارض جميعا ثم بلغ آدم فى منصب الخلافة الى اعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة فى طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم انه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا مزيد فاذن لاغاية لهذا الكمال والجلال (وثالثها) ان آدم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ماعلمتنا انك انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون (ورابعها) قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ماسوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ماتقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودالا عليه فهو عالم ولاشك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولاشك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضى ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين فانه لايلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا ههنا قال الله تعالى فى حق مريم عليها السلام ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها افضل من فاطمة عليها السلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ماكانوا موجودين لم يكن محمد موجودا فى ذلك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لايكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاء الله تعالى اياهم على العالمين فى ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم واما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فلزم ان يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وايضا فهب ان تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره فى العموم (وخامسها) قوله تعالى وما ارسلناك الارحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب ان يكون محمد افضل منهم (وسادسها) ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل انما قلنا انها اشق لوجوه الاول ان الآدمى له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع

ملك ساجد اوراكع وروى ان بنى آدم عشر الجن وهما عشر حيوانات البر والكل عشر الطيور والكل عشر حيوانات البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض المؤكلين وهؤلاء كلهم عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة ثم كل اولئك فى مقابلة ملائكة الكرسى نزر قليل ثم جميع هؤلاء عشر ملائكة سرادق واحد من سرادقات العرش التى عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض ومافيهما ومابينهما لايكون لها عنده قدر محسوس ومامنه من مقدار شبر الاوفيه ملك ساجد اوراكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء فى مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة فى البحر ثم ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام

المعارض القوى اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهى شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس له من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهى شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة (الثانى) ان الملائكة لايعملون الا بالنص لقوله تعالى لاعلم لنا الا ماعلمتنا وقال لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يااولى الابصار وقال معاذ اجتهدت برأيى فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص (الثالث) ان الشبهات للبشر اكثر مما للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لايحتاجون اليها لانهم ساكنون فى عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع (الرابع) ان الشيطان لاسبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر فى الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق فوجب ان يكونوا اكثر ثوابا بالنص والقياس اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام افضل العبادات احزها اى اشقها واما القياس فلانا نعلم ان الشيخ الذى لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشبق العظيم فكذا ههنا (وسابعها) ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمى وجمع فيه بين الامرين فصار الآدمى بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لاحد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمى اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ماقال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لايعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بهوى عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر (وثامنها) ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون بنو آدم اكرم واشرف على الله تعالى من الملائكة (وتاسعها) مأروى ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال لو دنوت انملة لاحترقت (وعاشرها) قوله عليه الصلاة والسلام ان لى وزيرين فى السماء ووزيرين فى الارض اما اللذان فى السماء فجبريل وميكائيل واما اللذان فى الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك افضل من الوزير فلزم ان

والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لايحصى اجناسهم ولامدة اعمارهم ولا كيفيات عباداتهم الابارئهم العليم الخبير على ماقال تعالى ومايعلم جنود ربك الاهو وروى انه عليه السلام حين عرج به الى السماء رأى ملائكة فى موضع بمنزلة شرف يمشى بعضهم تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام الى اين يذهبون فقال جبريل لاادرى الا انى اراهم منذ خلقت ولاارى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألا واحدا منهم منذ كم خلقت فقال لاادرى غير ان الله عزوجل يخلق فى كل اربعمائة الف سنة كوكبا وقد خلق منذ خلقنى اربعمائة الف كوكب فسبحانه من اله ماأعظم قدره وما اوسع ملكوته واختلف فى الملائكة الذين قيل لهم ماقيل فقيل هم ملائكة الارض وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما انهم المختارون مع ابليس حين

يكون محمد افضل من الملك هذا تمام القول فى دلائل من فضل البشر على الملك (اجاب القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى) فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف فى حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضى ذلك كثيرا من حب الاشرف واظهار النهاية فى الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس اقل عبيده فى الصدر وان يأمر الاكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له فى كل الامور منقادين له فى جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وايضا اليس من مذهبنا انه يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه فى خلق الكفر فى الانسان ثم فى تعذيبه عليه ابد الآباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه فى ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (واما الحجة الثانية) فجوابها ان آدم عليه السلام انما جعل خليفة فى الارض وهذا يقتضى ان يكون آدم عليه السلام كان اشرف من كل من فى الارض. ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له فى الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة فى نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (واما الحجة الثالثة) فلا نسلم ان آدم عليه السلام كان اعلم منهم اكثر مافى الباب ان آدم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ماعلموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشياء مع ان آدم عليه السلام ماكان عالما بها والذى يحقق هذا انا توافقنا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من آدم عليه السلام مع ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ماكان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بأن قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم عن الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالما ذلك ولم يلزم منه كون ابليس افضل من آدم عليه السلام والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون الهدهد افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة آدم فلا جرم كان ثوابهم اكثر (اما الحجة الرابعة) فهى اقوى الوجوه المذكورة (اما الحجة الخامسة) وهى قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد صلى الله عليه وسلم رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما فى قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (واما الحجة السادسة) وهى ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل فى طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب

بعثه الله عزوجل لمحاربة الجن حيث كانوا سكان الارض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء فقتلوهم الاقليلا قد اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحار وقلل الجبال وسكنوا الارض وخفف الله تعالى عنهم العبادة واعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تعالى تارة فى الارض وتارة فى السماء واخرى فى الجنة فأخذه العجب فكان من امره ما كان وقال اكثر الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم فى انهم كل الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقوله تعالى (انى جاعل فى الارض خليفة) فى حيز النصب على انه مقول قال وصيغة الفاعل بمعنى المستقبل ولذلك عملت عمله وفيها ماليس فى صيغة المضارع من الدلالة على انه فاعل ذلك لا محالة وهى من الجعل بمعنى التصيير المتعدى الى مفعولين فقيل اولهما خليفة وثانيهما الظرف

ما يقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وماذاك الا ان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان اخلاص الآتي به اكثر فكان الثواب عليه اكثر (اما الحجة السابعة) فهي جمع بين الطرفين من غير جامع (واما الحجة الثامنة) وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المتهمين من الجند (واما الوجهان الآخران) فهما من باب الآحاد وهما معارضان بما رويناه من شدة تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه ابى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه (احدها) انهم يزعمون انه لما لم يسجد لهم لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل منتفية ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه اباه (وثانيها) ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع كونه لو اراد الفعل لامكنه (وثالثها) قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه (ورابعها) ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بأن يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة (والجواب عنه) ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فنقول له نحن ايضا صدور ذلك الفعل عن ابليس عن قصد وداع اولا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فمن اين ذلك القصد اوقع لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل كيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كل ما اوردته علينا واما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه فيا ايها القاضي ما الفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع يقلع خلفك ويستأصل عروق كلامك ولو

التقدم على ما هو مقتضى الصناعة فان مفعولي التصيير في الحقيقة اسم صار وخبره اولهما الاول وثانيهما الثاني وهما مبتدأ وخبر والاصل في الارض خليفة ثم قيل صار في الارض خليفة ثم مصير في الارض خليفة فعناه بعد التتيا والتي اني جاعل خليفة من الخلائف او خليفة بعينه كائنا في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام اصلا وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام فاذن قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح لما مر من التشويق الى ما اخر او بمحذوف وقع حالا مما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما حذف

اجمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الا بالتزام وقوع الممكن لاعن مرجح وحينئذ ينسد باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله مايشاء ويحكم مايريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) للعقلاء فى قوله تعالى وكان من الكافرين قولان (احدهما) ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفى تقرير هذا القول وجهان (احدهما) حكى محمد بن عبدالكريم الشهرستانى فى اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن مارى شارح الاناجيل الاربعة وهى مذكورة فى التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة انى اسلم ان لى الها هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمة الله اسئلة سبعة (الاول) ما الحكمة فى الخلق لاسيما كان عالما بان الكافر لايستوجب عند خلقه الا الآلام (الثانى) ثم ما الفائدة فى التكليف مع انه لايعود منه ضر ولانفع وكل مايعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف (الثالث) هب انه كلفنى بمعرفته وطاعته فلماذا كلفنى السجود لآدم (الرابع) ثم لما عصيته فى ترك السجود لآدم فلم لعننى واوجب عقابى مع انه لافائدة له ولا لغيره فيه ولى فيه اعظم الضرر (الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم مكننى من الدخول الى الجنة ووسوستى لآدم عليه السلام (السادس) ثم لما فعلت ذلك فلم سلطنى على اولاده ومكننى من اغوائهم واضلالهم (السابع) ثم لما استمهلته المدة الطويلة فى ذلك فلم امهلنى ومعلوم ان العالم لوكان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ماعرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه لااعتراض على فى شئ من افعالى فانى انا الله لااله الا انا لا أسئل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا بذلك الجواب الذى ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لاوكانه سبحانه واجب الوجود فى ذاته واجب الوجود فى صفاته فهو مستغن فى فاعليته عن المؤثرات المرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لاغنيا فهو سبحانه مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات واذا كان كذلك لم تتطرق اللمية الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته رما احسن ماقال بعضهم جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال فهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان (الوجه الثانى) فى تقرير انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فاذا صدر الايمان من المكلف فى وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما ان يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على مابيناه اويكون الطارئ مزيلا للسابق وهو

فيه المفعول الاول وهو خير الاموال لدلالة الحال عليه وكذا فى قوله تعالى ولايحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم حيث حذف فيه المفعول الاول لدلالة يبخلون عليه اى لايحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم ولاريب فى تحقق القرينة ههنا اما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكى فهى واضحة لوقوعه فى اثناء ذكره عليه السلام على ماستفصله كانه قيل انى خالق بشرا من طين وجاعل فى الارض خليفة واما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل قيل مثلا جاعل اياه خليفة فى الارض لكنه حذف عند الحكاية ثالقرينة ما ذكر من جواب الملائكة عليهم السلام قال العلامة الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين ان قلت كيف صح ان يقول لهم بشرا وما عرفوا ماالبشر ولاعهدوا به قلت وجهه ان يكون قد قال لهم انى خالق خلقا من صفته كيت وكيت

ايضامحال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان ان لايصدر الكفر عنه فى وقت قط فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذى صدر عنه اولا ماكان ايمانا اذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على الكفر علمنا انه ماكان مؤمنا قط (القول الثانى) ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا فى تفسير قوله وكان من الكافرين فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين فى علم الله تعالى اى كان عالما فى الازل بانه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم (والوجه الثانى) انه لما كفر فى وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مضى كفره صدق عليه فى ذلك الوقت انه كان فى ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين فى ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد لامحالة (الوجه الثالث) المراد من كان صار اى وصار من الكافرين وههنا ابحاث (البحث الاول) اختلفوا فى ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضى وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضا لهم والذى يؤكد ذلك ماروى عن ابى هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم انى خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فقالوا لانفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال آخرون هذه الآية لاتدل على ذلك ثم لهم فى تفسير الآية وجهان (احدهما) معنى الآية انه صار من الذين وافقوه فى الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر فى مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة فى الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين (وثانيهما) ان هذا اضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لاتقتضى وجود تلك الماهية كان الحيوان الذى خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذى عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله (البحث الثانى) ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لاتوجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان فلم يدخل فى الكفر واما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الآية قالوا ان الله تعالى كفر ابليس بتلك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زائل وان

ولكنه حين حكاه اقتصر على الاسم انتهى فحيث جاز الاكتفاء عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرد الاسم من غير قرينة تدل عليه فاظنك بما نحن فيه ومعه قرينة ظاهرة ويجوز ان يكون من الجعل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد هو خليفة وحال الظرف فى التعلق والتقديم كما مر فحينئذ لايكون ماسيأتى من كلام الملائكة مترتبا عليه بالذات بل بالواسطة فانه روى انه تعالى لما قال لهم انى جاعل فى الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال تعالى يكون له ذرية يفسدون فى الارض يتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ماقالوا والله تعالى اعلم والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه فعيل بمعنى الفاعل والتاء للمبالغة والمراد به اما آدم عليه السلام وبنوه وانما اقتصر عليه استغناء بذكره عن ذكرهم كما يستغنى عن ذكر القبيلة بذكر ابيها كمضر وهاشم ومنه الخلافة فى قريش واما من يخلف او خلف

قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا فى ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه والله اعلم (المسئلة السابعة) قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهى تفيد العموم لاسيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بأكمل وجوه التأكيد فى قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون (الثانى) وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا فى ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المأمور بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان تكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام فى هذه المسئلة مذكور فى العقليات ※ قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان قوله اسكن امر تكليف او اباحة فالمروى عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون فى الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان يأكل منها فمازالت به البلايا حتى وقع فيما نهى عنه فبدت سوأته عند ذلك واهبط من الجنة واسكن موضعا يحصل فيه مايكون مشتهى له مع ان منعه من تناوله من اشد التكاليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار فى المواضع الطيبة النزهة التى يتمتع فيها لايدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لايدخل تحت التعبد ولايكون قوله كلوا من طيبات مارزقناكم امرا وتكليفا بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ماهو اباحة وعلى ماهو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه السلام كان مأذونا فى الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهى عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكنتك دارى لاتصير الدار ملكا له فههنا لم يقل الله تعالى وهبت منك الجنة بل قال اسكنتك الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض فكان اسكان الجنة كالتقدمة على ذلك (المسئله الثانية) ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لآدم وابى ابليس السجود صيره الله ملعونا ثم امر آدم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا فى الوقت الذى خلقت زوجته فيه فذكر السدى عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة فبقى فيها وحده وماكان معه من يستأنس به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة فسألها من انت قالت امرأة

يخلف فيعمه عليه السلام وغيره من خلفاء ذريته والمراد بالخلافة اما الخلافة من جهته سبحانه فى اجراء احكامه وتنفيذ اوامره بين الناس وسياسة الخلق لكن لا لحاجة به تعالى الى ذلك بل لقصور واستعداد المستخلف عليهم وعدم لياقتهم لقبول الفيض بالذات فتختص بالخواص من بنيه واما الخلافة ممن كان فى الارض قبل ذلك فتعم حينئذ الجميع (قالوا) استئناف وقع جوابا عما ينساق اليه الاذهان كأنه قيل فاذا قالت الملائكة حينئذ فقيل قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها) وهو ايضا من الجعل المتعدى الى اثنين فقيل فيهما ماقيل فى الاول والظاهر ان الاول كلة من والثانى محذوف ثقة بما ذكر فى الكلام السابق كما حذف الاول ثمة تعويلا على ماذكر هنا فالقائلهم لاتخلنا على عزائك انا

طالما قدوشى بنا الاعداء

بحذف المفعول الثانى اى لاتخلنا جازعين على عزائك والمعنى أتجعل فيها من يفسد فيها خليفة

قال ولم خلقت قالت لتسكن الى فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حى وعن عمر وابن عباس رضى الله عنهما قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحوا عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منها اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال آدم الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت فى الجنة والله اعلم بالحقيقة (المسئلة الثانية) اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها فى هذه السورة وفى سائر القرآن مايدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى فى سورة النساء الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفى الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت ان تقيمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان الجنة المذكورة فى هذه الآية هل كانت فى الارض اوفى السماء وبتقدير انها كانت فى السماء فهل هى الجنة التى هى دار الثواب اوجنة الخلد اوجنة اخرى فقال ابو القاسم البلخى وابو مسلم الاصفهانى هذه الجنة كانت فى الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه (احدها) ان هذه الجنة لوكانت هى دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم فى جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى ولما صح قوله مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اوتكونا من الخالدين (وثانيها) ان من دخل هذه الجنة لايخرج منها لقوله تعالى وماهم منها بمخرجين (وثالثها) ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد (ورابعها) ان الجنة التى هى دار الثواب لايفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم وظلها ولقوله تعالى واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع فهذه الجنة لوكانت هى التى دخلها آدم عليه السلام لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات (وخامسها) انه لايجوز فى حكمته تعالى ان يبتدئ الخلق فى جنة يخلدهم فيها ولاتكليف لانه تعالى لايعطى جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لايهمل عباده بل لابد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد (وسادسها) لانزاع فى ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام فى الارض ولم يذكر فى هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قدنقله الى السماء لكان ذلك اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التى قال الله تعالى له اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد (القول الثانى) وهو قول الجبائى

والظرف الاول متعلق بتجعل وتقديمه لما مرارا والثانى بيفسد وفائدته تأكيد الاستبعاد لما ان فى استخلاف المفسد فى محل افساده من البعد ماليس فى استخلافه فى غيره هذا وقد جوز كونه من الجعل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد هو كلمة من وانت خبير بان مدار تعجبهم ليس خلق من يفسد فى الارض كيف لاوان مايعقبه من الجملة الحالية الناطقة بدعوى احقيتهم منه يقضى ببطلانه حتما اذ لاصحة لدعوى الاحقية منه بالخلق وهم مخلوقون بل مداره ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها باجراء احكام الله تعالى واوامره او يستخلف مكان المطبوعين على الطاعة ممن شأن بنى نوعه الافساد وسفك الدماء وهو عليه السلام وان كان منزها عن ذلك الا ان استخلافه مستتبع لاستخلاف ذريته التى لاتخلو عنه غالبا وانما اظهروا تعجبهم استكشافا عما خفى عليهم من الحكم التى بذت على تلك المفاسد والغتها واستخبارا عما

ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثانى كان من السماء الى الارض (القول الثالث) وهو قول جهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لايفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلابد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهودة المعلومة بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها (القول الرابع) ان الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تأكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر أى اكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اى اى مكان من الجنة شئتما فالمراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لايبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة (المسئلة السادسة) لقائل ان يقول انه تعالى قال ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجزاء عطف الثانى على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذقلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله تعالى في مثل هذه الآية من سورة الاعراف واذقيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهى المقام مع طول اللبث والاكل لايختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد يأكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثانى بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد منه الزم المكان الذى دخلته ولاتنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعنى ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لايتعلق به فلاجرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل يتعلق به فلاجرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله ولاتقربا هذه الشجرة لاشبهة في انه نهى ولكن فيه بحثان (الاول) ان هذا نهى تحريم اونهى تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة لنهى التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في

يزيح شبهتهم ويرشدهم الى معرفة مافيه عليه السلام من الفضائل التى جعلته اهلا لذلك كسؤال المتعلم عما يقدح في ذهنه لااعتراضا على فعل الله سبحانه ولاشكا في اشتماله على الحكمة والمصلحة اجمالا ولاطعنا فيه عليه السلام ولافي ذريته على وجه الغيبة فان منصبهم اجل من ان يظن بهم امثال ذلك قال تعالى بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانما عرفوا ماقالوا اما باخبار من الله تعالى حسبما نقل من قبل اوبتلق من اللوح او باستنباط عما ارتكز في عقولهم من اختصاص العصمة بهم او بقياس لاحد الثقلين على الآخر (ويسفك الدماء) السفك والسفح والسبك والسكب انواع من الصب والاولان مختصان بالدم بل لايستعمل اولهما الا في الدم المحرم اى يقتل النفوس المحرمة بغير حق والتعبير عنه بسفك الدماء لما انه اقبح انواع القتل وافظعه وقرئ يسفك بضم الفاء ويسفك

التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلابد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وماذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب كان افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بامور (احدها) ان قوله تعالى ولاتقربا هذه الشجرة كقوله ولاتقربوهن حتى يطهرن وقوله ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول (وثانيها) انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترا هما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا (وثالثها) ان هذا النهي لوكان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب عن الاول نقول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لاتظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا وعن الثالث انالانسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه انشاءالله تعالى (البحث الثاني) قال قائلون قوله ولاتقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لايفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لوحمل اليه لجازله اكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل اخر وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقال وكلامنها رغدا حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الشجرة ماهي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما انها البر والسنبلة روى ان ابابكر الصديق رضي الله عنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدى عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع ابن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر مايدل على التعيين فلاحاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لايكون مقصودا في الكلام لايجب على الحكيم

(ان)

ويسفك من اسفك وسفك وقرئ يسفك على البناء للمفعول وحذف الراجع الى من موصولة او موصوفة اي يسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) جملة حالية مقررة للتعجب السابق ومؤكدة له على طريقة قول من يجد في خدمة مولاه وهو يأمر بها غيره أتستخدم العصاة وانا مجتهد فيها كأنه قيل اتستخلف من من شأن ذريته الفساد مع وجود من ليس من شأنه ذلك اصلا والمقصود عرض احقيتهم منهم بالخلافة واستفسار عما رجحهم عليهم مع ماهو متوقع منهم من الموانع لا العجب والتفاخر فكأنهم شعروا بما فيهم من القوة الشهوية التي رذيلتها الافراطية الفساد في الارض والقوة الغضبية التي رذيلتها الافراطية سفك الدماء فقالوا ماقالوا وذهلوا عما اذا سخرتهما القوة العقلية ومرنتها على الخير يحصل بذلك من علو الدرجة مايقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها في افاعيلها كالاحاطة بتفاصيل احوال

ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر لغيره في انتأخر فقال شغلت بضرب غلماني لاساءتهم الادب لكان هذا القدر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يظن انه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول ماله ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب ان كل ماتفرعت له اغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كل ماشجر اى اخذ يمنة ويسرة يقال رأيت فلانا قد شجرته الرماح وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بأن يظلم نفسه وبان يظلم غيره فظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة اقوال (الاول) قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلاجرم كان فعله ظلما (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (احدهما) قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بأن الزمها مايشق عليه من التوبة والتلافي (وثانيهما) قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا فيما قد استحقه (الثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى له ان لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بأنهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم والجواب ان الاولى انه لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم * قوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها تحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله تعالى وما فعلته عن امري قال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ فأزالهما فهو من الزوال عن المكان وحكى عن ابي معاذ انه قال يقال ازلتك من كذا حتى زلت عنه وازللتك حتى زلت ومعناهما واحد اى حولتك عنه وقال بعض العلماء ازلهما الشيطان اى استزلهما فهو من قولك زل في دينه اذا اخطأ وازله غيره اذا سبب له ما يزل من اجله في دينه او دنياه واعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة (احدها) مايقع في باب الاعتقاد (وثانيها) مايقع في باب التبليغ (وثالثها) في باب الاحكام والفتيا (ورابعها) مايقع في افعالهم وسيرتهم اما اعتقادهم

الجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى الفعل وغير ذلك مما نيط به امر الخلافة والتسبيح تنزيه الله تعالى وتبعيده اعتقادا وقولا وعملا عما لايليق بجنابه سبحانه من سبح في الارض والماء اذا ابعد فيهما وامعن ومنه فرس سبوح اى واسع الجري وكذلك تقديسه تعالى من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد ويقال قدسه اى طهره فان مطهر الشيء مبعده عن الاقذار والباء في بحمدك متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير اى نتزهك عن كل مالا يليق بشأنك ملتبسين بحمدك على ما انعمت به علينا من فنون النعم التي من جملتها توفيقنا لهذه العبادة فالتسبيح لاظهار صفات الجلال والحمد لتذكير صفات الانعام واللام في لك اما مزيدة والمعنى نقدسك واما صلة للفعل كما في سجدت لله واما للبيان كما في سقيا لك فتكون متعلقة بمحذوف اى نقدس تقديسا لك اى نصفك

الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضلية من الخوارج انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلاجرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية (اما النوع الثانى) وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لايجوز وقوعه منهم عمدا لايجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن (واما النوع الثالث) وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لايجوز خطؤهم فيه على سبيل التعمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم واباه آخرون (واما النوع الرابع) وهو الذى يقع فى افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال (احدها) قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية (والثانى) قول من لايجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ماينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة (القول الثالث) انه لايجوز ان يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائى (القول الرابع) انه لايقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على مالايقدر عليه غيرهم (القول الخامس) انه لايقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ وهو مذهب الرافضة واختلف الناس فى وقت العصمة على ثلاثة اقوال (احدها) قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة (وثانيها) قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة (وثالثها) قول من ذهب الى ان ذلك لايجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابى الهذيل وابى على من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه (احدها) لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجة الانبياء كانت فى غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله تعالى يانساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لايجوز ان يكون النبى اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع (وثانيها) ان بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لايكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لانقول ذلك وانه لامعنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل

بما يليق بك من العلو والعزة وننزهك عما لايليق بك وقيل المعنى نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كأنهم قابلوا الفساد الذى اعظمه الاشراك بالتسبيح وسفك الدماء الذى هو تلويث النفس بأقبح الجرائم بتطهير النفس عن الآثام لاتمدحا بذلك ولا اظهارا للمنة بل بيانا للواقع (قال) استئناف كما سبق (انى اعلم مالا تعلمون) ليس المراد به بيان انه تعالى يعلم مالايعلمونه من الاشياء كائنا ما كان فان ذلك مما لاشبهة لهم فيه حتى يفتقروا الى التنبيه عليه لاسيما بطريق التوكيد بل بيان ان فيه عليه السلام معانى مستدعية لاستخلافه اذ هو الذى خفى عليهم وبنوا عليه ما بنوا من التعجب والاستبعاد فما موصولة كانت او موصوفة عبارة عن تلك المعانى والمعنى انى اعلم مالا تعلمونه من دواعى الخلافة فيه وانما لم يقتصر على بيان تحققها فيه عليه السلام بأن قيل مثلا ان فيه مايقتضيه من غير تعرض لاحاطته

(لقوله)

لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (وثالثها) ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة (ورابعها) ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعونى فيفضى الى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا فى سائر الانبياء ضرورة انه لاقائل بالفرق (وخامسها) انا نعلم ببديهة العقل انه لاشئ اقبح من نبى رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة فى عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لاتفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته وغير ملتفت الى نهى ربه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة (وسادسها) انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولاستحقوا اللعن لقوله الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ماصدرت المعصية عنه (وسابعها) انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت قوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه فالا يليق بواحد من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام (وثامنها) قوله تعالى انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ماينبغى وترك مالا ينبغى فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ماينبغى فعله وتاركين كل ماينبغى تركه وذلك ينافى صدور الذنب عنهم (وتاسعها) قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا فى الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا فى كل الامور وذلك ينافى صدور الذنب عنهم وقال الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقال فى ابراهيم ولقد اصطفيناه فى الدنيا وقال فى موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الايدى والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافى صدور الذنب عنهم (وعاشرها) انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء عليهم السلام قال تعالى فى صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وقال فى يوسف انه من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة فى حق البعض ثبت وجوبها فى حق الكل لانه لاقائل بالفرق (الحادى عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا

تعالى به وغفلتهم عنه تفخيما لشأنه وايذانا بابتناء امره تعالى على العلم الرصين والحكمة المتقنة وصدور قولهم عن الغفلة وقيل معناه انى اعلم من المصالح فى استخلافه ماهو خفى عليكم وان هذا ارشاد للملائكة الى العلم بأن افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفى عليهم وجه الحسن والحكمة وانه خبير بأنه مشعر بكونهم غير عالمين بذلك من قبل وبكون تعجبهم مبنيا على ترددهم فى اشتمال هذا الفعل لحكمة ما وذلك ممالا يليق بشأنهم فانهم عالمون بأن ذلك متضمن لحكمة ما ولكنهم مترددون فى انها ماذا اهل هو اسر راجع الى محض حكم الله عزوجل اوالى فضيلة من جهة المستخلف فبين سبحانه وتعالى لهم اولا على وجه الاجمال والابهام ان فيه فضائل غائبة عنهم ليستشرفوا اليها ثم ابرز لهم طرفا منها ليعاينوه جهرة ويظهر لهم بديع صنعه وحكمته وينزاح شبهتهم بالكلية (وعلم آدم الاسماء كلها) شروع فى تفصيل

فريقا من المؤمنين فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال انه ماصدر الذنب عنهم والافقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ماصدر عنهم (الثاني عشر) انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الآخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون ولاشك ان حزب الشيطان هو الذى يفعل ما يرتضيه الشيطان والذى يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من حزب الله وانهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب من الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسئلة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار (الرابع عشر) روى ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يارسول الله انى اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بذى الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة (الخامس عشر) قال في حق ابراهيم عليه السلام انى جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فاوجب على كل الناس ان يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضى الى التناقض (السادس عشر) قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لابد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به والآية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنبا اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التى ذكرناها بآيات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ماسيأتى في هذا التفسير ان شاء الله تعالى اما

ماجرى بعد الجواب الاجمالى تحقيقا لمضمونه وتفسيرا لابهامه وهو عطف على قال والابتداء بحكاية التعليم يدل بظاهره على ان ماهو من المقاولة المحكية انما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه وهو الانسب بوقوف الملائكة على احواله عليه السلام بان قيل اثر نفخ الروح فيه انى جاعل اياه خليفة فقيل ماقيل كما اشير اليه وايراده عليه السلام باسمه العلمى لزيادة تعيين المراد بالخليفة ولان ذكره بعنوان الخلافة لايلائم مقام تمهيد مباديها وهو اسم اعجمى والاقرب ان وزنه فاعل كشالخ وعاذر وعابر وفالغ لا افعل والتصدى لاشتقاقه من الادمة او الادمة بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض بناء على ماروى عنه صلى الله عليه وسلم من انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم ولذلك اختلفت الوان ذريته او من الادم والادمة بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من

الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلاثة (اولها) تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى آخر الآية قالوا لا شك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكنايات بأسرها عائدة اليهما فقوله جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لانسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية مايدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما آتاهما ماطلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولأعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر اما الاول فلانه قال في الكواكب هذا ربي واما الثاني فقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة (وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدلت الآية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحي اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لاينفك عن الافكار المستعقبة للشبهات الا انه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالدلائل اما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ فثلاثة (احدها) قوله سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس النهي عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فنحمله على ترك الاولى (وثانيها) قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لايجوز ان تكون الفائدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة اما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا فثلاثة (احدها) قوله وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء (وثانيها) قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطأ في هذه الحكومة والا لما عوتب (وثالثها) قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله على ترك الاولى اما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة (اولها) قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من

الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق مايكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال على معنى في نفسه غير مقترن بالزمان والمراد ههنا اما الاول او الثاني وهو مستلزم للاول اذ العلم بالالفاظ من حيث الدلالة على المعاني مسبوق بالعلم بها والتعليم حقيقة عبارة عن فعل يترتب عليه العلم بلا تخلف عنه ولا يحصل ذلك بمجرد افاضة المعلم بل يتوقف على استعداد المتعلم لقبول الفيض وتلقيه من جهته كما مر في تفسير الهدى وهو السر في ايثاره على الاعلام والانباء فانهما انما يتوقفان على سماع الخبر الذي يشترك فيه البشر والملك وبه يظهر احقيته بالخلافة منهم عليهم السلام لما ان جبلتهم غير مستعدة للاحاطة

سبعة اوجه (الاول) انه كان عاصيا والعاصى لابد وان يكون صاحب الكبيرة وانما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان العاصى صاحب الكبيرة لوجهين (الاول) ان النص يقتضى كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فلا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك (الثانى) ان العاصى اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة (الوجه الثانى) فى التمسك بقصة آدم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغى ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغى فجعل الغى مقابلا للرشد (الوجه الثالث) انه تائب والتائب مذنب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب فى ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه ارتكب المنهى عنه فى قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهى عنه عين الذنب (الوجه الخامس) سماه ظالما فى قوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما فى قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة (الوجه السادس) انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه والا لكان خاسرا فى قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضى كونه صاحب الكبيرة (وسابعها) انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لاشك فى كونه قاطعا فى الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على الشئ لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشئ والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو اتيتم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم بعد ذلك صار نبيا ونحن بينا انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء فى الجواب على كل واحد من الوجوه المنفصلة فسيأتى ان شاء الله تعالى عند الكلام فى تفسير كل واحد من هذه الآيات ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فأزلهما الشيطان فنقول لنفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه ذاكرا (اما الاول) وهو انه فعله ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما وشبهوه بالصائم فيشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم ويأكل فى اثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين (الاول) ان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين يدل على انه ما نسى

بتفاصيل احوال الجزئيات الجسمانية خبرا فمعنى تعليمه تعالى اياه ان يخلق فيه اذ ذاك بموجب استعداده علما ضروريا تفصيليا باسماء جميع المسميات واحوالها وخواصها اللائقة بكل منها اويلقى فى روعه تفصيلا ان هذا فرس وشأنه كيت وكيت وذاك بعير وحاله ذيت وذيت الى غير ذلك من احوال الموجودات فيتلقاها عليه السلام حسبما يقتضيه استعداده ويستدعيه قابليته المتفرعة على فطرته المنطوية على طبائع متباينة وقوى متخالفة وعناصر متغايرة قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير رضى الله تعالى عنهم علمه اسماء جميع الاشياء حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وانحى منفعة كل شئ الى جنسه وقيل اسماء ما كان وما سيكون الى يوم القيامة وقيل معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراك انواع المدركات

النهى حال الاقدام وروى عن ابن عباس مايدل على ان آدم تعمد لانه قال لما اكلا منها فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى افرارا منى فقال بل حياء منك فقال له اما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يارب ولكنى وعزتك ماكنت ارى ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتى لاهبطنك منها ثم لاتنال العيش الا كدا (الثانى) وهو انه لوكان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل امامن حيث العقل فلان الناسى غير قادر على الفعل فلايكون مكلفا به لقوله لايكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول (اما الجواب عن الاول) فهو انا لانسلم ان آدم وحواء قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما فى ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولاشك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعاتبة فى ذلك اشد وايضا كان آدم عليه السلام عالما بتمرد ابليس عن السجود وكونه مبغضا له وحاسدا له على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس فى الآية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعداوته قوله تعالى ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى واما ماروى عن ابن عباس فهو اثر مروى بالآحاد فكيف يعارض القرآن (واما الجواب عن الثانى) فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز انه يؤاخذ وابه وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله يانساء النبى لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال ايضا انى اوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز ان يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم فى حصول شرط فى تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعت ان حسنات الابرار سيآت المقربين ولقد كان على النبى صلى الله عليه وسلم من التشديدات فى التكليف مالم يكن على غيره فهذا فى تقرير انه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والنسيان ورأيت فى بعض التفاسير ان حواء سقته الخمر حتى سكر ثم فى اثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا له فى تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا حملنا الشجرة على البر كان مأذونا فى تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لايسكر لقوله تعالى فى صفة خمر الجنة لافيها غول (اما القول الثانى) وهو انه عليه السلام

من المعقولات والمحسوسات والمتخيلات والموهومات والهمه معرفة ذوات الاشياء واسمائها وخواصها ومعارفها واصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفيات استعمالاتها فيكون مامر من المقاولة قبل خلقه عليه السلام وقيل التعليم على ظاهره ولكن هناك جملا مطوية عطف عليها المذكور اى فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح وعلمه الخ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلول عليها بالاسماء كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا والتذكير لتغليب العقلاء على غيرهم وقرئ عرضهن وعرضها اى عرض مسمياتهن اومسمياتها فى الحديث انه تعالى عرضهم امثال الذر ولعله عز وجل عرض عليهم من افراد كل نوع مايصلح ان يكون نموذجا يتعرف منه احوال البقية واحكامها (فقال انبئونى باسماء هؤلاء) تبكيتا لهم واظهارا لعجزهم عن اقامة ماعلقوا به رجاءهم من امر

فعله عامدا فههنااربعة اقوال (احدها) انذلك النهى كان نهى تنزيه لانهى تحريم وقدتقدم الكلام فى هذا القول وعلته (الثانى) ان كان ذلك عمدا من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع انآدم عليه السلام كان فى ذلك الوقت نبيا وقدعرفت فساد هذا القول (الثالث)انه عليه السلام فعله عمدا لكن كان معه من الوجل و الفزع و الاشفاق ماصير ذلك فى حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل بالدلائل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب او فعل المنهى عمدا او ان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن و الذم و الخلود فى النار ولايصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان فى قوله فنسى ولم نجد له عزما وذلك ينافى العمدية (القول الرابع) وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطأ فيه وذلك لايقتضى كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل له و لاتقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قديشار به الى الشخص وقديشار به الى النوع وروى انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حل لاناث امتى حرام على ذكورهم واراد به نوعهما وروى انه عليه السلام توضأ مرة وقال هذا وضوء لايقبل الله الصلاة الابه واراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى ولاتقربا هذه الشجرة ظن ان النهى انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع الا انه كان مخطئا فى ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لاالشخص والاجتهاد فى الفروع اذا كان خطأ لايوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما فى شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه (احدها) ان كلمة هذا فى اصل اللغة للاشارة الى الشئ الحاضر والشئ الحاضر لايكون الاشيئا معينا فكلمة هذا فى اصل اللغة للاشارة الى الشئ المعين فامان يراد بها الاشارة الى النوع فذلك على خلاف الاصل وايضا فلانه تعالى لاتجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قدامر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ماعداه خارجا عن النهى لامحالة اذاثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولايجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متأيد بأمرين آخرين (احدهما) ان قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن فى تناول كل مافى الجنة الا ماخصه الدليل (والثانى) ان العقل يقتضى حل الانتفاع بجميع المنافع الاماخصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الاعلى ذلك المعين فثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا له فى الانتفاع بسائر الاشجار واذاثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب هذا عتابا وان يحكم عليه بكونه مخطئا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه يوجب ان يحكم عليه بأنه كان مصيبا لامخطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثانى) فى الاعتراض على هذا التأويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا

الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق ممالايكاد يمكن والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجرى مجرى كل منهما والمراد ههنا ماخلا عنه وايثاره على الاخبار للايذان برفعة شأن الاسماء وعظم خطرها فان النبأ انما يطلق على الخبر الخطير والامر العظيم (ان كنتم صادقين) اى فى زعمكم انكم احقاء بالخلافة ممن استخلفته كماينبئ عنه مقالكم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قديتطرق اليه باعتبار مايلزمه من الاخبار فان ادنى مراتب الاستحقاق هو الوقوف على اسماء مافى الارض واماماقيل من ان المعنى فى زعمكم انى استخلف فى الارض مفسدين سفاكين للدماء فليس ممايقتضيه المقام وان اول بان يقال فى زعمكم انى استخلف من غالب امره الافساد وسفك الدماء من غير ان يكون له مزية من جهة اخرى

اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او ما فعل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا (الوجه الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه الرابع) هذه المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطأ فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطئ فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لان نزع عن آدم عليه السلام لباسه واخرج من الجنة واهبط الى الارض (والجواب عن الاول) ان لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه وانه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع (والجواب عن الثاني) هو ان آدم عليه السلام لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال ويقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج (والجواب عن الثالث) انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبياء عليهم السلام تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا انه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة او انه كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما (والجواب عن الرابع) يمكن ان يقال كانت الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطأ سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص وكان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه آخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة ونهاهما معا فظن آدم عليه السلام انه يجوز لكل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطأ في هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة

اذ لا تعلق له بامرهم بالانباء وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه (قالوا) استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل فاذا قالوا حينئذ هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه اولا فقيل قالوا (سبحانك) نيل هو علم للتسبيح ولا يكاد يستعمل الا مضافا وقد جاء غير مضاف على الشذوذ غير منصرف للتعريف والالف والنون المزيدتين كما في قوله . سبحان من علقمة الفاخر . واما ما في قوله . سبحانه ثم سبحانا نعوذ له . فقيل صرفه للضرورة وقيل انه مصدر منكر كغفران لا اسم مصدر ومعناه على الاول نسبحك عما لا يليق بشأنك الاقدس من الامور التي من جملتها خلو افعالك من الحكم والمصالح وعنوا بذلك تسبيحا ناشئا عن كمال طمأنينة النفس والايقان باشتمال استخلاف آدم عليه السلام على الحكم البالغة وعلى الثاني تنزهت عن ذلك تنزها ناشئا عن ذلك وارادوا به انهم قالوه عن اذعان لما علموا اجمالا بأنه عليه

وذكروا فيه وجوها (احدها) قول القصاص وهو الذى رروه عن وهب بن منبه اليمانى والسدى عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فأتى الحية وهى دابة لها اربع قوائم كأنها البختية وهى كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فاقبله واحدمنها فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها فى التراب وعدو البنى آدم واعلم ان هذا وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول فى فم الحية فلم لم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة (وثانيها) ان ابليس دخل الجنة فى صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول (وثالثها) قال بعض اهل الاصول ان آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما (ورابعها) وهو قول الحسن ان ابليس كان فى الارض واوصل الوسوسة اليهما فى الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفى والكلام الخفى لا يمكنه ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو ان ابليس هل باشر خطابهما او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه (حجة القول الاول) قوله تعالى وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين وذلك يقتضى المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور (وحجة القول الثانى) ان آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ماعنده من الحسد والعداوة فيستحيل فى العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلابد وان يكون المباشر للوسوسة من بعض اتباع ابليس بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فأزلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما فى قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الافرارا فقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى هذا ماقاله المعتزلة والتحقيق فى هذه الاضافة ماقررناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوى يستحيل ان يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الاعند انضمام الداعى اليه والداعى عبارة فى حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا الى الوسوسة وما احسن ماقال بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلام هب انها كانت بسبب وسوسة ابليس فعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا ينبهك على انه مالم يحصل الداعى لا يحصل الفعل وان الدواعى وان ترتب بعضها على بعض فلابد من انتهائها الى مايخلقه الله تعالى ابتداء وهو الذى صرح به موسى عليه السلام فى قوله ان هى الا فتنتك تضل بها من تشاء

السلام يكلف ما كلفوه وانه يقدر على ماتدعجزوا عنه مما يتوقف عليه الخلافة وقوله عزوعلا (لاعلم لنا الاماعلمتنا) اعتراف منهم بالعجز عما كلفوه اذ معناه لاعلم لنا الاما علمتناه بحسب قابليتنا من العلوم المناسبة لعالمنا ولاقدرة بنا على ماهو خارج عن دائرة استعدادنا حتى لو كنا مستعدين لذلك لا فضته علينا وما فى ماعلمتنا موصولة حذف من صلتها عائدها اومصدرية ولقد نفوا عنهم العلم بالاسماء على وجه المبالغة حيث لم يقتصروا على بيان عدمه بان قالوا مثلا لاعلم لنا بها بل جعلوه من جملة مالا يعلمونه واشعروا بان كونه من تلك الجملة غنى عن البيان (انك انت العليم) الذى لايخفى عليه خافية وهذا اشارة الى تحقيقهم لقوله تعالى انى اعلم مالا تعلمون (الحكيم) اى المحكم لمصنوعاته الفاعل لها حسبما يقتضيه الحكمة والمصلحة وهو خبر بعد خبر او صفة للاول وانت ضمير الفصل لامحل له من الاعراب اوله محل منه

(وتهدى)

ونهدى من نشاء (السؤال الثانى) كيف كانت تلك الوسوسة (الجواب) انها هى التى حكى الله تعالى عنها فى قوله مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ماقال وقاسمهما انى لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شئ آخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهى فعند ذلك حصل ماحصل والله اعلم بحقائق الامور كيف كانت اما قوله تعالى وقلنا اهبطوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال ان جنة آدم كانت فى السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت فى الارض فسره بالتحول من موضع الى غيره كقوله اهبطوا مصرا (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره فى قوله فازلهما الشيطان عنها اى فازلهما وقلنا لهم اهبطوا واما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهذا تعريف لآدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وانما اهبط منها لاجل تكبره فزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس الى آدم وحواء فحين كان آدم وحواء فى الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة فى وقت (الوجه الثانى) ان المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولقائل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل فى غيرهم جمع من المكلفين على ماقال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان للهدهد لأعذبنه عذابا شديدا (الثالث) المراد آدم وحواء وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس جعلا كأنهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ماعليه الناس من التعادى والتباغض وتضليل بعضهم لبعض واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين فى ذلك الوقت فكيف يتناولهم

مشارك لما قبله كما قاله الفراء اولما بعده كما قاله الكسائى وقيل تأكيد للكاف كما فى قولك مررت بك انت وقيل مبتدأ خبره مابعده والجملة خبر ان وتلك الجملة تعليل لما سبق من قصر علمهم بما علمهم الله تعالى ومايفهم من ذلك من علم آدم عليه السلام بما خفى عليهم فكأنهم قالوا انت العالم بكل المعلومات التى من جملتها استعداد آدم عليه السلام لما نحن بمعزل من الاستعداد له من العلوم الخفية المتعلقة بما فى الارض من انواع المخلوقات التى عليها يدور فلك خلافة الحكيم الذى لايفعل الا مايقتضيه الحكمة ومن جملته تعليم آدم عليه السلام ماهو قابل له من العلوم الكلية والمعارف الجزئية المتعلقة بالاحكام الواردة على مافى الارض وبناء امر الخلافة عليها (قال) استئناف كما سلف (يا آدم انبئهم) اى اعلمهم اوثر على انبئنى كما وقع فى امر الملائكة مع حصول المراد معه ايضا وهو ظهور فضل آدم عليهم عليهم السلام ابانة لما بين

الخطاب امامن زعم ان اقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله (المسئلة الثالثة)
اختلفوا فى ان قوله اهبطوا امر اواباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان
مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لاتحصل المعيشة فيه الابالمشقة والكد من اشق
التكاليف واذاثبت هذا بطل مايظن ان ذلك عقوبة لان التشديد فى التكليف سبب
للثواب فكيف يكون عقابا مع مافيه من النفع العظيم فان قيل الستم تقولون فى الحدود
وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اماالحدود فهى
واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان تكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما
الكفارات فانمايقال فى بعضها انه يجرى مجرى العقوبات لانهالاتثبت الامع المأثم فاما
ان تكون عقوبة مع كونها تعريضات للثواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) ان قوله تعالى
اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة ابليس لآدم
وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه اياهما حتى
اخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية
وشئ من ذلك لايجوز ان يكون مأمورابه فاماعداوة آدم لابليس فانهامأمور بها لقوله
تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يابنى آدم لايفتننكم الشيطان
كما اخرج ابويكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الآية اهبطوا من السماء
وانتم بعضكم لبعض عدو (المسئلة الخامسة) المستقر قديكون بمعنى الاستقرار كقوله
تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقديكون بمعنى المكان الذى يستقر فيه كقوله تعالى
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال تعالى فمستقر ومستودع اذا عرفت هذا فنقول
الاكثرون حملوا قوله تعالى ولكم فى الارض مستقر على المكان والمعنى انهامستقركم
حالتى الحياة والموت وروى السدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المستقر هو القبر
اى قبوركم تكونون فيهاوالاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لايليق الابحال الحياة
ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضى حال الحياة واعلم انه تعالى قال
فى سورة الاعراف فى هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض
مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز ان يكون قوله
فيها تحيون الى آخر الكلام بيانالقوله لكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان
يكون زيادة على الاول (المسئلة السادسة) اختلفوا فى معنى الحين بعد اتفاقهم على انه
اسم للزمان والاولى ان يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه مارأيتك منذ
حين اذا بعدت مشاهدته له ولايقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس
طويلة وآجالهم عن اوائل حدوثهم متباعدة جاز ان يقول ومتاع الى حين (المسئلة
السابعة) اعلم ان فى هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصى من وجوه (احدها) ان من
تصور ماجرى على آدم عليه السلام بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل

الامرين من التفاوت الجلى وايذانا
بأن علمه عليه السلام بها امر واضح
غير محتاج الى مايجرى مجرى
الامتحان وانه عليه السلام حقيق
بأن يعلمهاغيره وقرئ بقلب الهمزة
ياء وبحذفها ايضا والهاء مكسورة
فيهما (باسمائهم) التى عجزوا
عن علمها واعترفوا بتقاصر هممهم
عن بلوغ مرتبتها (فلما انبأهم
بأسمائهم) الفاء فصيحة عاطفة
للجملة الشرطية على محذوف
يقتضيه المقام وينسحب عليه
الكلام للايذان بتقرره وغناه
عن الذكر وللاشعار بتحققه
فى اسرع مايكون كما فى قوله عز
وجل فلمارآه مستقرا عنده بعد
قوله سبحانه انا آتيك به قبل ان
يرتد اليك طرفك واظهار الاسماء
فى موقع الاضمار لاظهار كمال
العناية بشأنها والايذان بأنه
عليه السلام انبأهم بها على وجه
التفصيل دون الاجمال والمعنى
فأنبأهم باسمائهم مفصلة وبين
لهم احوال كل منهم وخواصه
واحكامه المتعلقة

شديد من المعاصي قال الشاعر

يا ناظرا يرنو بعيني راقد * ومشاهد الامر غير مشاهد

تصل الذنوب الى الذنوب وترتجى * درك الجنان ونيل فوز العابد

انسيت ان الله اخرج آدما * منها الى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من اهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها (وثانيها) التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى ابى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه الله من الكرامة فقال انا ناري وهذا طيني ثم القى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل (وثالثها) انه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر ❊ قوله تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اى تلقنه ويقال تلقينا الحاج اى استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اخذتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه فاضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى آدم كلمات اى اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون (المسئلة الثانية) اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وان يعرف ماهية التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلا عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على احد امور (احدها) التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين (وثانيها) انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من اذنب ذنبا صغيرا اوكبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم على ان لا يعود فاني اتوب عليه قال الله تعالى فتلقى آدم من ربه هذه الكلمات اى اخذها وقبلها وعمل بها (وثالثها) انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة (ورابعها) انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان تلك الكلمات ماهي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يارب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يارب الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يارب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يارب ان تبت واصلحت تردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وزاد

بالمعاش والمعاد فعلوا ذلك لما رأوا انه عليه السلام لم يتلعثم في شيء من التفاصيل التي ذكر ها مع مساعدة ما بين الاسماء والمسميات من المناسبات والمشاكلات وغير ذلك من القرائن الموجبة لصدق مقالاته عليه السلام فلما انبأهم بذلك (قال) عز وجل تقريرا لما مر من الجواب الاجمالي واستحضارا له (الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض) لكن لا لتقرير نفسه كما في قوله تعالى الم يعدكم ربكم وعدا حسنا ونظائره بل لتقرير ما يفيده من تحقق دواعي الخلافة في آدم عليه السلام لظهور مصداقه وايراد ما لا يعلمون بعنوان الغيب مضافا الى السموات والارض للمبالغة في بيان كمال شمول علمه المحيط وغاية سعته مع الايذان بان ماظهر من عجزهم وعلم آدم عليه السلام من الامور المتعلقة باهل السموات واهل الارض وهذا دليل واضح على ان المراد بما لا تعلمون فيما سبق ما اشير اليه هناك كأنه قيل الم اقل لكم انى اعلم

السدى فيه يارب هل كنت كتبت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال النخعى اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التى تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء امر الحج فحجا وهى الكلمات التى تقال فى الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما بأنى قبلت توبتكما (وثالثها) قال مجاهد وقتادة فى احدى الروايتين عنهما هى قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم انها قوله لااله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسى فاغفر لى انك انت خير الغافرين لااله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوء او ظلمت نفسى فارحمنى انك انت خير الراحمين لااله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤلى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى ذنوبى اللهم انى اسألك ايمانا يباشر قلبى ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبنى الا ما كتبت لى ورضنى بما قسمت لى فاوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتينى احد من ذريتك فيدعونى بهذا الدعاء الذى دعوتنى به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها (المسئلة الرابعة) قال الغزالى رحمه الله التوبة تتحقق من ثلاثة امور مترتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثانى والثانى موجب للثالث ايجابا اقتضاه سنة الله فى الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما فى الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته بفعل من جهته تأسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذى كان سببا لذلك الفوات فسمى ذلك التأسف ندما ثم ان ذلك الالم اذا تأكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال وبالمستقبل وبالماضى اما تعلقها بالحال فيترك الذنب الذى كان ملابساله واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى آخر العمر واما بالماضى فيتلافى مافات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعنى به اليقين التام بان هذه الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان فى ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب فى قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك فى الحال والاستقبال والتلافى للماضى ثلاثة معان مترتبة فى الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده

فيه من دواعى الخلافة ما لا تعلموا انه فيه هو هذا الذى عاينتموه وقوله تعالى (واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) عطف على جملة الم اقل لكم لا على اعلم اذ هو غير داخل تحت القول وما فى الموضعين موصولة حذف عائدها اى اعلم ما تبدونه وما تكتمونه وتغيير الاسلوب للايذان باستمرار كتمهم قيل المراد بما يبدون قولهم اتجعل الخ وبما يكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقا افضل منهم روى انه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة فطرته العجيبة وقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه وقيل هو ما اسره ابليس فى نفسه من الكبر وترك السجود فاسناد الكتمان حينئذ الى الجميع من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد من بينهم قالوا فى الآية الكريمة دلالة على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وان ذلك هو المناط للخلافة

ويجعل العلم السابق كالمقدمة و الترك كالثمرة و التابع المتأخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة اذلا ينفك الندم عن علم اوجبه و عن عزم يتبعه فيكون الندم محفوظا بطرفيه اعنى ثمره و ثمرته فهذا هو الذى لخصه الشيخ الغزالى فى حقيقة التوبة وهو كلام حسن و قال القفال لابد فى التوبة من ترك ذلك الذنب و من الندم على ماسبق و من العزم على ان لايعود الى مثله و من الاشفاق فيما بين ذلك كله اما انه لابد من الترك فلانه لولم يترك لكان فاعلاله فلا يكون تائبا و اما الندم فلانه لولم يندم لكان راضيا بكونه فاعلاله والراضى بالشئ قد يفعله و الفاعل للشئ لايكون تائبا عنه و اما العزم على ان لايعود الى مثله فلان فعله معصية و العزم على المعصية معصية و اما الاشفاق فلانه مأمور بالتوبة ولاسبيل له الى القطع بأنه اتى بالتوبة كالزمه فيكون خائفا و لهذا قال تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقال عليه السلام لووزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالى رحمه الله اين وادخل فى التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلانى ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب و ذلك التألم يوجب ارادة الترك فى الحال و الاستقبال و ارادة تلافى ماحصل منه فى الماضى واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مأمورا به والحاصل ان الداخل فى الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ماعداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا فى الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لايمكن الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم الحاضرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان تكون مستلزمة للعلم بذلك المجهول اولم تكن مستلزمة فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه على المتوسل به ضروريا فلايكون ذلك داخلا فى القدرة و الاختيار وان كان الثانى لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات القريبة لابد وان تكون بحال يلزم من تسليمها فى الذهن تسليم المطلوب فاذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لايجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة فى الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة فى الذهن فلاجرم لايلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لامحالة قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اماان يكون من البديهيات او من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن فى وسعه وان كان من الكسبيات كان القول فى كيفية اكتسابه كما فى الاول فامان يفضى الى التسلسل وهو محال او يفضى الى ان يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله اعلم (المسئلة الخامسة) سأل القاضى عبدالجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة واجاب بان اباعلى قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يخلو فيما بعد وهو مختار ولامانع من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار قبيح فلاتتم مفارقته لها

وان التعليم يصح اطلاقه على الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه لاختصاصه عادة بمن يحترف به وان اللغات توقيفية اذ الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او بعموم وتعليمها ظاهر فى القائها على المتعلم مبينا له معانيها وذلك يستدعى سابقة وضع وماهو الامن الله تعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والالزم التكرار وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك فى الطبقة العليا منهم وحملوا على ذلك قوله تعالى ومامنا الاله مقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه عليه السلام اعلم منهم وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذقلنا للملائكة) عطف على الظرف الاول منصوب بمانصب به من المضمر او بناصب مستقل معطوف على ناصبه عطف القصة على القصة اى واذكر وقت قولنا لهم وقيل بفعل دل عليه الكلام اى اطاعوا وقت

القبيح الابالتوبة فهى اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة اوكبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل او لم يتب اما ابو هاشم فانه يجوز ان يخلوا لعاصى من التوبة والاصرار ويقول لا يصح ان تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب ان تكون واجبة لاحدى خلال فاما ان يجب لان بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك النقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلابد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان تجب لعود الثواب الذى هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كما لا يجب النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صار احد اسباب عصمتهم التشديد عليهم فى التوبة حالا بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة السادسة) قال القفال اصل التوبة الرجوع كالاوبة يقال توب كما يقال اوب قال الله تعالى قابل التوب فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم آب يؤب اوبا واوبة فهو آيب واواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو فى معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب فى هذه الحالة كالمعرض عن عبده واذا وصفها الرب تعالى فالمعنى انه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف فى الصلة فقيل فى العبد تاب الى ربه وفى الرب تاب على عبده وقد يفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فنقول قبول التوبة يكون بوجهين (احدهما) ان يثبت عليها الثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك (والثانى) انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة فى قبول التوبة وذلك من وجهين (الاول) ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر اليه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله سبحانه وتعالى فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقى على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ماقد سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة فى قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب (الثانى) ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة فى ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم (المسئلة الثامنة) فى هذه الآية فوائد (احداها) انه لا بد وان يكون العبد مشتغلا بالتوبة فى كل حين واوان لما ورد فى ذلك

قولنا الخ وقد عرفت مافى امثاله وتخصيص هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهر ايراده على منهاج ماقبله من الاقوال المحكية المتصلة به للايذان بان مافى حيزه نعمة جليلة مستقلة حقيقة بالذكر والتذكير على حيالها والالتفات الى التكلم لاظهار الجلالة وتربية المهابة مع مافيه من تأكيد الاستقلال وكذا اظهار الملائكة فى موضع الاضمار والكلام فى اللام وتقديمها مع مجرورها على المفعول كامر وقرئ بضم تاء الملائكة اتباعا لضم الجيم فى قوله تعالى (اسجدوا لآدم) كما قرئ بكسر الدال فى قوله تعالى الحمد لله اتباعا لكسر اللام

من الاحاديث والآثار اما الاحاديث (ا) روى ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا عليه السلام عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال امير المؤمنين يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لاطاقة لى معه وقال على كلما قدرت ان تطرحه فى ورطة وتخلص منها فافعل (ب) وروى ابو بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصر من استغفر وان عاد فى اليوم سبعين مرة (ج) وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام توبوا الى ربكم فانى اتوب اليه فى كل يوم مائة مرة (د) وابو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين انزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يامعشر قريش اشتروا انفسكم من الله لااغنى عنكم من الله شيئا ياعباس بن عبد المطلب لااغنى عنك من الله شيئا ياصفية عمة رسول الله لااغنى عنك من الله شيئا يافاطمة بنت محمد سلينى ماشئت لااغنى عنك من الله شيئا اخرجاه فى الصحيح (ه) وقال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبى فاستغفر الله فى اليوم مائة مرة واعلم ان الغين شيء يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذى يعرض فى الجو فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات (احدها) ان الله تعالى اطلع نبيه على مايكون فى امته من بعده من الخلاف ومايصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا فى قلبه فاستغفر لامته (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة الى حالة ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك (وثالثها) ان الغين عبارة عن السكر الذى كان يلحقه فى طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل ارباب الحقيقة (ورابعها) وهو تأويل اهل الظاهر ان القلب لاينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى فى دفع تلك الخواطر (و) وابو هريرة قال قال عمر رضى الله عنه فى قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود رضى الله عنه وهو ان يهجر الذنب ويعزم على ان لايعود اليه ابدا (ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى يقول للملائكته اذا هم عبدى بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة رواه مسلم (ح) روى ان جبريل عليه السلام سمع ابراهيم عليه السلام وهو يقول ياكريم العفو فقال جبريل اوتدرى ما كريم العفو فقال لاياجبريل قال ان يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة (ط) ابو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام من استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لاتكتبوا على عبدى مابين ذلك من الذنوب (ى) عن ابى سعيد الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال انه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل للقاتل من توبة

وهى لغة ضعيفة والسجود فى اللغة الخضوع والتطامن وفى الشرع وضع الجبهة على الارض على قصد العبادة فقيل امروا بالسجود له عليه السلام على وجه التحية والتكرمة تعظيما له واعترافا بفضله واداء لحق التعليم واعتذارا عما وقع منهم فى شأنه وقيل امروا بالسجود له تعالى وانما كان آدم قبلة لسجودهم تفخيما لشأنه او سببا لوجوبه فكأنه تعالى لما برأه انموذجا للمبدعات كلها ونسخة منطوية على تعلق العالم الروحانى بالعالم الجسمانى وامتزاجهما على نمط بديع امرهم بالسجود له تعالى لما عاينوا من عظيم قدرته فاللام فيه كما فى قول حسان رضى الله عنه

اليس اول من صلى لقبلتكم
واعرف الناس بالقرآن والسنن

او فى قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والاول هو الاظهر وقوله عز وجل (فسجدوا) عطف على قلنا والفاء لافادة مسارعتهم الى الامتثال وعدم تلعثمهم فى ذلك روى عن وهب ان اول من سجد

فقال لاقتله فكمل المائة ثم سأل عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فاتاه فقال انه قتل مائة نفس فهل لى من توبة فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبده معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اتى نصف الطريق فأتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فأتاه ملك فى صورة آدمى وتوسط بينهم فقال قيسوا مابين الارضين فالى ايهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التى اراد بشبر فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم (يا) ثابت البنانى بلغنا ان ابليس قال يارب انك خلقت آدم وجعلت بينى وبينه عداوة فسلطنى عليه وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدنى فقال لايولد ولد لآدم الا ولد لك عشرة قال رب زدنى قال تجرى منه مجرى الدم قال رب زدنى قال فاجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد قال فعندها شكى آدم ابليس الى ربه تعالى فقال يارب انك خلقت ابليس وجعلت بينى وبينه عداوة وبغضاء وسلطته على وعلى ذريتى وانا لا اطيقه الابك فقال الله تعالى لايولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدنى قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدنى قال لا احجب عن احد من ولدك التوبة مالم يغرغر (يب) ابو موسى الاشعرى قال قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم (يج) عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعنى الله منه بما شاء ان ينفعنى فاذا حدثنى احد من اصحابه استحلفته فاذ احلف لى صدقته وحدثنى ابوبكر وصدق ابوبكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلى ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأ والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله فاستغفروا لذنوبهم (يد) ابو امامة قال بينا انا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يارسول الله انى اصبت حدا فأقمه على قال فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك واقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خرج قال ابو امامة فكنت أمشى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يتبعه ويقول يارسول الله انى اصبت حدا فأقمه على فقال عليه السلام أليس حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء قال بلى يارسول الله قال وشهدت معنا هذه الصلاة قال بلى يارسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم (يه) عبدالله قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال يارسول الله انى عالجت امرأة من اقصى المدينة وانى اصبت مادون ان امسها فها انا ذا فاقض فى ماشئت فقال له عمر لقد سترك الله لو سترت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق

جبريل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم عزرائيل ثم سائر الملائكة عليهم السلام وقوله تعالى (الا ابليس) استثناء متصل لما انه كان جنيا مفردا مغمورا بالوف من الملائكة متصفا بصفاتهم فغلبوا عليه فى فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد منهم اولان من الملائكة جنسا يتوالدون يقال لهم الجن كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو منهم اولان الجن ايضا كانوا مأمورين بالسجود له لكن استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم اومنقطع وهو اسم اعجمى ولذلك لم ينصرف ومن جعله مشتقا من الابلاس وهو اليأس قال انه مشبه بالعجمة حيث لم يسم به احد فكان كالاسم الاعجمى واعلم ان الذى يقتضيه هذه الآية الكريمة والتى فى سورة الاعراف من قوله تعالى ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس الآية والتى فى سورة بنى اسرائيل وسورة الكهف وسورة طه من قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الآية

فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية واقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال واحد من القوم يانبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم (يو) ابوهريرة قال قال عليه السلام ان عبدا اصاب ذنبا فقال يارب انى اذنبت ذنبا فاغفرلى فقال ربه علم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذبه فغفرله ثم مكث ماشاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يارب انى اذنبت ذنبا آخر فاغفره لى فقال ربه ان عبدى علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذبه فغفرله ثم مكث ماشاء الله ثم اصاب ذنبا آخر فقال يارب اذنبت ذنبا آخر فاغفره لى فقال ربه علم عبدى ان له ربا يغفر الذنب ويأخذبه فقال له ربه غفرت لعبدى فليعمل ماشاء اخرجاه فى الصحيح (يز) ابوبكر قال قال عليه السلام لم يصر من استغفر الله ولو عاد فى اليوم سبعين مرة (يح) ابو ايوب قال قد كنت كتمتكم شيئا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذنبون فتستغفرون لخلق الله تعالى خلقا يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم (يط) قال عبدالله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقبل رجل عليه كساء وفى يده شئ قد التف عليه فقال يارسول الله انى مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طائر فأخذتهن فوضعتهن فى كسائى فجاءت امهن فاستدارت على رأسى فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن امهن فلففتهن جميعا فى كسائى فهن معى فقال عليه السلام ضعهن عنك فوضعتهن فأبت امهن الا لزومهن فقال عليه السلام اتعجبون لرحمة ام الافراخ فراخها قالوا نعم يارسول الله فقال والذى نفسى بيده اوقال فوالذى بعثنى بالحق نبيا الله عزوجل ارحم بعباده من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن (ك) عن ابى مسلم الخولانى عن ابى ذر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا ياعبادى انكم تخطؤن بالليل والنهار وانا الذى اغفر الذنوب ولا ابالى فاستغفرونى اغفرلكم ياعبادى كلكم جائع الامن اطعمته فاستطعمونى اطعمكم ياعبادى كلكم عار الامن كسوته فاستكسونى اكسكم ياعبادى لوان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب اتقى رجل منكم لم يزد ذلك من ملكى شيئا ياعبادى لوان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب افجر رجل منكم لم ينقص ذلك فى ملكى شيأ ياعبادى لوان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا فى صعيد واحد فسألونى فأعطيت كل انسان منكم ماسأل لم ينقص ذلك من ملكى شيأ الا كما ينقص البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة واحدة ياعبادى انما هى اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابوادريس اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه اعظاما له * واما الآثار فسئل ذوالنون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة (اولهن) الندم

ان سجود الملائكة انما ترتب على الامر التنجيزى الوارد بعد خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه البتة كما يلوح به حكاية امتثالهم بعبارة السجود دون الوقوع الذى به ورد الامر التعليقى ولكن ما فى سورة الحجر من قوله عز وعلا واذقال ربك للملائكة انى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون وما فى سورة ص من قوله تعالى اذقال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين الى آخر الآية يستدعيان بظاهرهما ترتبه على مافيهما من الامر التعليقى من غير ان يتوسط بينهما شئ غير ما يفصح عنه الفاء الفصيحة من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه عليه السلام وقد روى عن وهب انه كان السجود كما نفخ فيه الروح بلا تأخير وتأويل الآيات السابقة بحمل ما فيها من الامر على حكاية الامر التعليقى بعد تحقق المعلق به اجمالا فانه حينئذ يكون فى حكم التنجيز يأباه

على مامضى (الثانى) العزم على ترك الذنوب فى المستقبل (الثالث) اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) اداء المظالم الى المخلوقين فى اموالهم واعراضهم (الخامس) اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام (السادس)اذاقة البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان احمد بن حارث يقول ياصاحب الذنوب الم يأن لك ان تتوب ياصاحب الذنوب ان الذنب فى الديوان مكتوب ياصاحب الذنوب انت بها فى القبر مكروب ياصاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب (الفائدة الثانية) من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لم يستغن عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا اولى بذلك (الفائدة الثالثة) ان ماظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لوجمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولوجمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولوجمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح عليهما السلام الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر (المسئلة التاسعة) انما اكتفى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء فى القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها فى قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا ۞ قوله تبارك وتعالى (قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين (الاول) قال الجبائى الهبوط الاول غير الثانى فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثانى من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين (احدهما) انه قال فى الهبوط الاول ولكم فى الارض مستقر فلو كان الاستقرار فى الارض انما حصل بالهبوط الثانى لكان ذكر قوله ولكم فى الارض مستقر ومتاع عقيب الهبوط الثانى اولى (وثانيهما) انه قال فى الهبوط الثانى اهبطوا منها والضمير فى منها عائد الى الجنة وذلك يقتضى كون الهبوط الثانى من الجنة (الوجه الثانى) ان التكرير لاجل التأكيد (وعندى فيه وجه ثالث) اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع فى قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لايبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر به كان تحقيقا للوعد المتقدم فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثانى مع جوابه كقولك ان جئتنى فان قدرت احسنت اليك (المسئلة الثانية) روى فى الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط بالهند وحواء بجدة وابليس بموضع من البصرة على اميال والحية باصفهان (المسئلة الثالثة) فى الهدى وجوه (احدها) المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبى وفيه

ما فى سوره الاعراف من كلمة ثم المادية بتأخر ورود الامر عن التصوير المتأخر عن الخلق المتأخر عن الامر التعليقى والاعتذار بحمل التراخى على الرتبى او التراخى فى الاخبار او بان الامر التعليقى قبل تحقق المعلق به لما كان فى عدم ايجاب المامور به بمنزلة العدم جعل كانه انما حدث بعد تحققه فيحكى على صورة التنجيز يؤدى بعد التيا والتى الى ان ماجرى بينه وبينهم عليهم السلام فى شان الخلافة وما قالوا فيه وماسمعوا انما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة منزلته عليه السلام وخروج ابليس من البين باللعن المؤبد لعناده وبعد مشاهدتهم لذلك كله عيانا وهل هو الاخرق لقضية العقل والنقل والالتجاء فى التفصى عنه الى تأويل نفخ الروح بحمله على مايعم افاضة مابه حياة النفوس التى من جملتها تعليم الاسماء تعسف ينبئ عن ضيق المجال فالذى يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الانيق بعد التصفح فى مستودعات الكتاب المكنون

(تنبيه)

تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكأنه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط آدم عليه السلام الى الارض اوحى الله تعالى اليه يا آدم اربع خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فاذا عملت نلت اجرتك واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلى الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما تحب ان يصحبوك به (وثانيها) ماروى عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما يأتينكم مني هدى غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الانبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين ان من تبع هداه بحقه علما وعملا بالاقدام على مايلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما يأتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع مالا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فمن تبع هداى تأمل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها ويجمع ذلك كل التكاليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون جميع ما اعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال مالا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وايضا فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ماتقدم كأن لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لاخوف عليهم امامهم فليس شئ اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فآمنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولاهم يحزنون على ماخلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم

والتفحص عما فيه من السر المخزون ان سجودهم له عليه السلام انما ترتب على الامر التنجيزي المتفرع على ظهور فضله عليه السلام المبني على المحاورة المسبوقة بالاخبار بخلافته المنتظم جميع ذلك في سلك ما نيط به الامر التعليقي من التسوية ونفخ الروح اذ ليس من قضيته وجوب السجود عقيب نفخ الروح فيه فان الفاء الجزائية ليست بنص في وجوب وقوع مضمون الجزاء عقيب وجود الشرط من غير تراخ للقطع بعدم وجوب السعي عقيب النداء لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية وبعدم وجوب اقامة الصلاة عقيب الاطمئنان لقوله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة بل انما الوجوب عند دخول الوقت كيف لا والحكمة الداعية الى ورود ما نحن فيه من الامر التعليقي انما هي حمل الملائكة عليهم السلام على التأمل في شأنه عليه السلام ليتدبروا في احواله طرا ويحيطوا بما لديه خبرا ويستفهموا

الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضـا فالمؤمن لايمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغى فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما فى الآخرة لا فى الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور اى اذهب عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق فى الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله تعالى التى نلناها الآن (المسئلة الخامسة) قال القاضى قوله تعالى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور (احدها) ان الهدى قد يثبت ولا اهتداء فلذلك قال فمن تبع هداى (وثانيها) بطلان القول بان المعارف ضرورية (وثالثها) ان باتباع الهدى تستحق الجنة (ورابعها) ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى ❊ قوله تبارك وتعالى (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب الدائم فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا من الانس او من الجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما الكلام فى ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه فى تفسير قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التى انعم الله بها على جميع بنى آدم وهى دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلابد لها من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عنها موافقا لما كان موجودا فى التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ لاحد وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق

﴿ القول فى النعم الخاصة ببنى اسرائيل ﴾

اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم انه سبحانه ذكرهم تلك النعم اولا على سبيل الاجمال فقال يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم وفرع على تذكيرها الامر بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التى تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله مرة اخرى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله وانى فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك فى تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وانصف علم ان هذا هو النهاية فى حسن الترتيب

ما عسى ما يستبهم عليهم فى امره عليه السلام لابتنائه على حكم ابية واسرار خفية طويت عن علومهم ويقفوا على جلية الحال قبل ورود الامر التنجيزى وتحتم الامتثال وقد قالوا بحسب ذلك ما قالوا وعاينوا ما عاينوا وعدم نظم الامر التنجيزى فى سلك الامور المذكورة فى السورتين عند الحكاية لا يستلزم عدم انتظامه فيه عند وقوع المحكى كما ان عدم ذكر الامر التعليقى عند حكاية الامر التنجيزى فى السورة الكريمة المذكورة لا يوجب عدم مسبوقيته به فان حكاية كلام واحد على اساليب مختلفة حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه حسن الانتظام ليست بعزيزة فى الكتاب العزيز وناهيك بما نقل فى توجيه قوله تعالى بشرا مع عدم سبق معرفة الملائكة عليهم السلام بذلك وحيث صير اليه مع انه لم يرد به نقل فما ظنك بما قد وقع التصريح به فى مواضع عديدة فلعله قد القى اليهم ابتداء جميع ما يتوقف عليه الامر التنجيزى اجمالا بان قيل

لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد فى قلب المستمع واذقد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن فى التفسير بعون الله ❊ قوله تعالى (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم واياى فارهبون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون ان معنى اسرائيل عبدالله لان اسرا فى لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبريل وهو عبدالله وميكائيل عبدالله قال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية فى معنى انسان فكأنه قيل رجل الله فقوله يابنى اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام فى ايام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأى امتناع فى اجتماعهما الاترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لايجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لايجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لانفع المفعول به كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اواراد استدراجه الى ضرر واختداعه كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروعا (الفرع الاول) اعلم ان كل مايصل الينا آناء الليل والنهار فى الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ماقال تعالى ومابكم من نعمة فن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اوجه (احدها) نعمة تفرد الله بها نحو ان خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت الينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة فى الحقيقة ايضا من الله تعالى الا انه تعالى لما اجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور فى الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لى ولوالديك فبدأ بنفسه وقال عليه السلام لايشكر الله من لايشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت الينا من الله تعالى بواسطة طاعاتنا وهى ايضا من الله تعالى لانه لولا انه سبحانه وتعالى وفقنا على الطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار والا لما وصلنا الى شىء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ماقال سبحانه وتعالى ومابكم من نعمة فن الله (الفرع الثانى) ان نعم الله تعالى على عبيده مما لايمكن عدها وحصرها على ماقال وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وانما لايمكن ذلك لان كل مااودع فينا من المنافع

مثلا انى خالق بشرا من كذا وكذا وجاعل اياه خليفة فى الارض فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وتبين لكم شأنه فقعوا له ساجدين فخلقه فسواه ونفخ فيه الروح فقالوا عند ذلك ماقالوا اوالقى اليهم خبر الخلافة بعد تحقق الشرائط المعدودة بان قيل اثر نفخ الروح فيه انى جاعل هذا خليفة فى الارض فهناك ذكروا فى حقه عليه السلام ماذكروا فأيده الله عزوجل بتعليم الاسماء فشاهدوا منه ماشاهدوا فعند ذلك ورد الامر التنجيزى اعتناء بشأن المأمور به وتعيينا لوقته وقد حكى بعض الامور فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها اكتفاء بما ذكر فى كل موطن عما ترك فى موطن آخر والذى يحسم مادة الاشتباه ان مافى سورة ص من قوله تعالى اذقال ربك للملائكة الخ بدل من قوله تعالى اذ يختصمون فيما قبله من قوله تعالى ما كان لى من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون اى بكلامهم عند اختصامهم والمراد

والالذات التي تنتفع بهـا والجوارح والاعضاء التي نستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وماخلق الله تعالى في العالم مما يلتذبه ويستدل به على وجود الصانع وماوجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي ممالايحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة اومايكون وسيلة الى اللذة وجميع ماخلق الله تعالى كذلك لان كل مايلتذبه نعمة وكل مالايلتذبه وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذى لايكون جالبا للنفع الحاضر ولادافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد مافي اقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل مافي العالم من المنافع والحكم فصح بهذا معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية ومالايتناهى لايحصل العلم به في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتى التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الانواع والاشخاص الاانها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم انه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء والطاعة لايتحقق الاعلى ايصال النعمة ثبت انه سبحانه وتعالى هو المستحق لحمد الحامدين ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم اذتدعون اوينفعونكم اويضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله مالاينفعهم ولايضرهم وقال افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لايهدى الاان يهدى (الفرع الثالث) ان اول ماانعم الله به على عبيده هو ان خلقهم احياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذى خلق لكم مافي الارض جميعا الى آخر الآية وهذا صريح في ان اصل النعم الحياة لانه تعالى اول ماذكر من النعم فانما ذكر الحياة ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وانه تعالى انما ذكر المؤمنين ليبين ان المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب وبين ان جميع ماخلق قسمان منتفع ومنتفع به هذا قول المعتزلة وقال اهل السنة انه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولااعتراض لاحد عليه ولهذا سمى نفسه بالنافع الضار ولايسأل عما يفعل (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية امافي النعم الدينية فلان كل ماكان في المقدور من الالطاف فقد فعل بهم والذى لم يفعله فغير داخل في القدرة اذلو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقي عذر المكلف وامافي الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند البصريين لايجب وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية

بالملأ الاعلى الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس حسبما اطبق عليه جمهور الامة وباختصامهم ماجرى بينهم في شأن خلافة آدم عليه السلام من التقاول الذى من جملته ماصدر عنه عليه السلام من الانباء بالاسماء ومن قضية البدلية وقوع الاختصام المذكور في تضاعيف ماذكر فيه تفصيلا من الامر التعليقي وما علق به من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه وماترتب عليه من سجود الملائكة عليهم السلام وعناد ابليس وماتبعه من لعنه واخراجه من بين

الى الضرر الدائم فى الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر فى الدنيا فان من جعل السم فى الحلوى لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا اثما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضى ابى بكر الباقلانى رحمه الله وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه (احدها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهى نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى آخره وذكر ذلك فى معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شئ من النعم لما صح ذلك (وثالثها) قوله يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين وهذا نص صريح فى ان الله انعم على الكافر المخاطب بذلك هم اهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى الى قوله واذ نجيناكم وقوله واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد النعم على العبيد (ورابعها) قوله الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا (وخامسها) قوله قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه الى قوله ثم انتم تشكرون (وسادسها) قوله ولقد مكناكم فى الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال فى قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة (وسابعها) قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم فى الارض الآية وقال حاكيا عن شعيب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال حاكيا عن موسى قال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين (وثامنها) قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وهذا صريح (وتاسعها) قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قوله تعالى واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم (الحادى عشر) قوله هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما انجاهم اذا هم يبغون فى الارض بغير الحق (الثانى عشر) قوله وهو الذى جعل لكم الليل لباسا وقوله هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا (الثالث عشر) الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار (الرابع عشر) الله الذى خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وهذا صريح فى اثبات النعمة فى حق الكفار واعلم

الملائكة وما جرى بعده من الافعال والاقوال وذا ليس تمام الاختصام بعد سجود الملائكة ومكابرة ابليس المستتبعة لطرده من بينهم لما عرفت من انه احد المختصمين كأنه ليس قبل الخلق ضرورة استحالة الانباء بالاسماء حينئذ فهو اذن بعد نفخ الروح وقبل

ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العبارة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشياء اعني الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة واما الذي يدل على ان مالا يلتذ به المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور (احدها) قوله تعالى في سورة أتى أمر الله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده فبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين ان حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من اعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان ينتهي من اخس احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون الى قوله هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون بين بذلك الرد على الدهرية واصحاب الطبائع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين وأصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريقة واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه وتعالى بهذه الآيات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما يغاير ذات المكلف ليس يخلو من أن يلتذ به المكلف ويستروح اليه فيحصل له به سرور أو يتحمل عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيتذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الآخرة فيحترز منها ويستدل بها على المنعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شيء من مخلوقاته عن هذه المنافع ثم انه سبحانه وتعالى نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء في آخر هذه الآيات فقال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها (وثانيها) قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فنبه بذلك على ان كون النعمة واصلة اليهم يوجب ان يكون كفر انها سببا للتبديل (وثالثها) قوله في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وقال ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وقال فبأي آلاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) في النعم المخصوصة ببني اسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى ذكر بني اسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الامر الى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرهم بالمنعم فقال

السجود حتما باحد الطريقين والله سبحانه اعلم بحقيقة الامر (ابى واستكبر) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء وانه لم يكن للتردد اوللتأمل والاباء الامتناع بالاختيار والتكبر ان يرى نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالتشبع اى امتنع عما

(فاذكروني)

اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة (أ) استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وابدلهم من ذلك بتمكينهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (ب) جعلهم انبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيدا للقبط فأهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم كما قال كذلك واورثناها بني اسرائيل (ج) انزل عليهم الكتب العظيمة التي ما انزلها على امة سواهم كما قال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين (د) روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى على بني اسرائيل ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاؤا من الماء متى ارادوا فاذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكان رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى واعلم انه سبحانه وتعالى انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه (احدها) ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور (وثانيها) ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا المخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن (وثالثها) ان تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار المخالفة (ورابعها) ان تذكير النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يزيلها عنهم لما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فكان تذكير النعم السالفة يطمع في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم ما كانت على المخاطبين بل كانت على آبائهم فكيف تكون نعما عليهم وسببا لعظم معصيتهم والجواب من وجوه (احدها) لولا هذه النعم على آبائهم لما بقوا فما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الابناء (وثانيها) ان الانتساب الى الآباء وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد (وثالثها) الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور اما قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكروا في هذا العهد قولين (الاول) ان المراد منه جميع ما امر الله به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات (احداها) انه تعالى جعل تعريفه اياهم نعمه عهد الله عليهم من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله اوف بعهدكم

امر به واستكبر من ان يعظمه او يتخذه وصلة في عبادة ربه وتقديم الاباء على الاستكبار مع كونه مسببا عنه لظهوره ووضوح اثره واقتصر في سورة ص على ذكر الاستكبار اكتفاء به وفي سورة الحجر على ذكر الاباء حيث قيل ابى ان يكون مع الساجدين (وكان من الكافرين)

اراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب شبيها بالعهد من حيث اشتركا في انه لا يجوز الاخلال به (وثانيتها) قال الحسن المراد منه العهد الذى اخذه الله تعالى على بنى اسرائيل فى قوله تعالى وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله انى معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكوة الى قوله ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده (وثالثتها) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصى اوف بعهدكم اى ارض عنكم وادخلكم الجنة وهو الذى حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ماجاء فى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة الى قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به (القول الثانى) ان المراد من هذا العهد ما اثبته فى الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وانه سيبعثه على ماصرح بذلك فى سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل الى قوله لأكفرن عنكم سيآتكم ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار وقال فى سورة الاعراف ورحمتى وسعت كل شئ فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان ينجز لهم ماوعدهم من وضع ماكان عليهم من الاصر والاغلال التى كانت فى اعناقهم وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق الآية وقال واذ قال عيسى ابن مريم يابنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بنى اسرائيل فى التوراة انى باعث من بنى اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذى يأتى به اى بالقرآن غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ماجاء به موسى وجاءت به سائر انبياء بنى اسرائيل واجرا باتباع ماجاء به محمد النبى الامى من ولد اسمعيل وتصديق هذا فى القرآن فى قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان على بن عيسى يقول تصديق ذلك فى قوله تعالى ياايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعرى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب امته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ورجل اطاع الله واطاع سيده فله اجران * بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) لو كان الامر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانه (الثانى) ان ذلك النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه (السؤال الثانى)

اى فى علم الله تعالى اذ كان اصله من كفرة الجن فلذلك ارتكب ماارتكبه على ما افصح عنه قوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه فالجملة اعتراضية مقررة لماسبق من الاباء والاستكبار اوصار منهم باستقباح امره تعالى اياه بالسجود لآدم عليه السلام زعما منه انه

الشخص المبشر به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك اولم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فكان يمتنع قدرتهم على الكتمان وكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ماهو قول جمهور اليهود والجواب ان الذين حملوا قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم على الامر بالتأمل في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ماشرحناه في القول الاول انما اختاروه لقوة هذا السؤال فامامن اراد ان ينصر القول الثاني فانه يجيب عنه بان تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلاجرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ولنذكر الآن بعض ماجاء في كتب انبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها ياهاجر اين تريد ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو يشكر على رغم جميع اخوته واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله بالظلم والجور و بأمر لايتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل وولده لم يكونوا متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية لايتجاسرون على الدخول في اوائل العراق واوائل الشام الا على اتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطئوا بلادهم ومازجتهم الامم وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجا عن طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى عن ان يبشر بما هذا سبيله (والثاني) جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن اخوانكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوانهم وايما رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي انا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوانكم امام عقل منه انه لايكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام

افضل منه والافضل لايحسن ان يؤمر بالخضوع للمفضول كما يفصح عنه قوله انا خير منه حين قيل له مامنعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين لابترك الواجب وحده فالجملة معطوفة على ماقبلها وايثار الواو على الفاء للدلالة على ان محض

هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى ايوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز ان يكون موسى عليه السلام مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل فالنبي عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق عليهم السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع من ان يكون المراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كخيبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم فانه ليس ببعيد منهم (والثالث) قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران هو بالحجاز لان في التوراة ان اسمعيل تعلم الرومي في برية فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمنحهم العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة وما اشبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سيناء فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فأما ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في ايام الربيع وايضا في كتاب حبقوق بيان ماقلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لو انكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا امامه ويصحب سباع الطير اجناده قام فمسح الارض وتأمل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت ستورا هل مدين ركبت الخيول وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا وترتوي السهام بأمرك يا محمد ارتواء وتخور الارض بالانهار ولقد رأتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونفرت المهاري نفيرا ورعبا ورفعت ايديها وجلا وفرقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان بيانك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ تراب آبائك هكذا نقل عن ابن

الاباء والاستكبار كفر لا انهما سببان له كما يفيده الفاء (وقلنا) شروع في حكاية ماجرى بينه تعالى وبين آدم عليه السلام بعد تمام ماجرى بينه تعالى وبين الملائكة وابليس من الاقوال والافعال وقد تركت حكاية توبيخ ابليس وجوابه ولعنه واستظهاره

رزين الطبرى اما النصارى فقال ابوالحسين رحمه الله فى كتاب الغرر قدرأيت فى نقولها وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوى السهام بأمرك المحمود لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ مسيحك فظهر بماذكرنا ان قوله تعالى فى التوراة ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وماذاك الارسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد مجئ الله تعالى ولهذا قال فى آخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لايجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول وبان شعاع منظره مثل النور وبانه جاز المشاعر القديمة واما قوله وانقاذ مسيحك فان محمدا عليه السلام انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ماجاء فى كتاب اشعياء فى الفصل الثانى والعشرين منه قوى فازهرى مصاحبك يريد مكة فقد دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجلل الارض الظلام وغطى على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك وارفعى بصرك الى ماحولك وتأملى فانهم مستجمعون عندك ويحجونك ويأتيك ولدك من بلد بعيد لانك ام القرى فاولاد سائر البلاد كانهم اولاد مكة وتتزين ثيابك على الارائك والسرر حين ترين ذلك تسرين وتبتهجين من اجل انه يميل اليك ذخائر البحر ويحج اليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتيك اهل سبأ ويتحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اليك اغنام فاران ويرفع الى مذبحى مايرضينى واحدث حينئذ لبيت محمدتى حمدا فوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة لمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر وقوله واحدث لبيت محمدتى حمدا معناه ان العرب كانت تلبى قبل الاسلام فتقول لبيك لاشريك لك الاشريك هو لك تملكه وماملك ثم صار فى الاسلام لبيك اللهم لبيك لاشريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذى جدده الله لبيت محمدته فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لايجوز ان يقول الحكيم قددنا وقتك مع انه مادنا بل الذى دنا امر لايوافق رضاه ومع ذلك لايحذر منه وايضا فان كتاب اشعياء مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم (الخامس) روى السمان فى تفسيره فى السفر الاول من التوراة ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه السلام قال قداجبت دعاءك فى اسمعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثنى عشر عظيما واجعله لامة عظيمة والاستدلال به انه لم يكن فى ولد اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فامادعاء ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول عليه الصلاة والسلام انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد فانه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس

وانظاره اجتزاء بما فصل فى سائر السور الكريمة وهو عطف على قلنا للملائكة ولا يقدح فى ذلك اختلاف وقتيهما فان المراد بالزمان المدلول عليه بكلمة اذ زمان ممتد واسع للقولين وقيل هو عطف على اذ قلنا باضمار اذ وهذا تذكير لنعمة اخرى موجبة للشكر مانعة من

الا لنبينا فان اسمه محمد واحد ومحمود قيل ان صفته في التوراة ان مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وامته الحمادون (والسادس) قال المسيح للحواريين انا اذهب وسيأتيكم الفار قليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له وتصديق ذلك ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اما الفار قليط ففي تفسيره وجهان (احدهما) انه الشافع المشفع وهذا ايضا صفته عليه الصلاة والسلام (الثاني) قال بعض النصارى الفار قليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق للذي يروق به واما ليط فهو التحقيق في الامر كما يقال شيب اشيب ذو شيب وهذا ايضا صفة شرعنا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال لبخت نصر حين سأله عن الرؤيا التي كان رآها من غير ان قصها عليه رأيت ايها الملك منظرا هائلا رأسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعض رجليه من حديد وبعضها من خزف ورأيت حجرا يقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقها دقا شديدا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عاليا امتلأت به الارض فهذا رؤياك ايها الملك واما تفسيرها فانت الرأس الذي رأيته من الذهب ويقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد واما الرجل التي كان بعضها من حديد وبعضها من خزف فان بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها يكون ذليلا وتكون كلمة الملك متفرقة ويقيم اله السماء في تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول وانها تزيل جميع الممالك وسلطانها يبطل جميع السلاطين وتقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رأيت انه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في آخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى اوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك اوكد من العهد بالايجاب بالنذر واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شيء وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك كان اداء العبادات اداء لما وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب عليه محال

الكفر وتصدير الكلام بالنداء في قوله تعالى (يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) للتنبيه على الاهتمام بتلقي المأمور به وتخصيص اصل الخطاب به عليه السلام للايذان باصالته في مباشرة المأمور به واسكن من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة وانت ضميرا كد به

والمفضى الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك آكد مما ثبت باليمين والنذر (الثانى) ان يقال العهد هو الامر والعبد يجوز ان يكون مأمورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مأمورا لكنه سبحانه وتعالى جرى فى ذلك على موافقة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا مكر الله واما قوله واياى فارهبون فاعلم ان الرهبة هى الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال فى المكلف انه خائف على وجهين احدهما مع العلم والآخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه فى الدنيا اشد كان امنه يوم القيامة اكثر وبالعكس روى انه ينادى مناد يوم القيامة وعزتى وجلالى انى لا اجمع على عبدى خوفين ولا امنين من امننى فى الدنيا خوفته يوم القيامة ومن خافنى فى الدنيا امنته يوم القيامة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثانى نصيب اهل القلب والاول يزول والثانى لا يزول واعلم ان فى الآية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بنى اسرائيل وقوله واياى فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك فى الخوف فكذا فى الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذى دل عليه قوله تعالى واياى فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف الله البتة وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان يأتى بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه فى صحتها والله اعلم ❊ قوله تعالى (وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا واياى فاتقون) اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم كأنه قيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى وآمنوا بما انزلت (والثانى) قوله تعالى مصدقا لما معكم يدل على ذلك اما قوله بما انزلت ففيه قولان الاقوى انه القرآن وعليه دليلان (احدهما) انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل (والثانى) وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد آمنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا فى التوراة والانجيل اما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران

المستكن ليصح العطف عليه واختلف فى وقت خلق زوجه فذكر السدى عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها آدم بقى فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من جانبه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها عند رأسه قاعدة فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الى فقالت الملائكة تجربة لعلمه من هذه قال امرأة قالوا لم سميت امرأة قال لانها من المرء اخذت فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حى وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بعث الله تعالى جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما يحمل الملوك ولباسهما النور حتى ادخلوهما الجنة وهذا كما ترى

(احدهما) ان فى القرآن ان موسى وعيسى حق وان التوارة والانجيل حق وان التوارة انزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا للايمان بالتوراة والانجيل فكأنه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة فى الايمان بالتوراة والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل (والثانى) انه حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن فى التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقرآن تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لايلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه مخبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لايجب الايمان بنبوته اما على التفسير الثانى يلزم الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لامحالة ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم فى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان هذا التفسير اولى واعلم ان هذا التفسير الثانى يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من وجهين (الاول) ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لاتكون الاحقا (والثانى) انه عليه السلام اخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الامن قبل الوحى اما قوله ولا تكونوا اول كافر به فمعناه اول من كفر به او اول فريق او فوج كافر به او ولايكن كل واحد منكم اول كافر به ثم فيه سؤالان (الاول) كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه (احدها) ان هذا تعريض بأنه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد صلى الله عليه وسلم والمستفتحون على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به (وثانيها) يجوز ان يراد ولاتكونوا مثل اول كافر به يعنى من اشرك من اهل مكة اى ولاتكونوا وانتم تعرفونه مذكورا فى التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لاكتاب له (وثالثها) ولاتكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بنى اسرائيل وان كانت قريش كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولاتكونوا اول كافر به يعنى بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اى ولاتكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم (وخامسها) ان المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة فى التوراة والانجيل بمقدمه فكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الانوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا فى الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم احدهما على الآخر على سبيل الاستعارة

يدل على خلقها قبل دخول الجنة والمراد بها دار الثواب لانها المعهودة وقيل هى جنة بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقها الله تعالى امتحانا لآدم عليه السلام وحمل الاهباط على النقل منها الى ارض الهند كما فى قوله تعالى اهبطوا مصرا لما ان خلقه عليه السلام كان فى الارض بلا خلاف ولم يذكر فى هذه القصة رفعه الى السماء ولو وقع ذلك لكان اولى بالذكر والتذكير لما انه من اعظم النعم ولانها لو كانت دار الخلد لما دخلها ابليس وقيل انها كانت فى السماء السابعة بدليل اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان منها الى السماء الدنيا والثانى منها الى الارض وقيل الكل ممكن والادلة النقلية متعارضة فوجب التوقف وترك القطع (وكلامنها) اى من ثمارها وانما وجه الخطاب اليهما تعميما للتشريف والترفيه ومبالغة فى ازالة العلل والاعذار وايذانا بتساويهما فى مباشرة المأمور به

(وسادسها)

(وسادسها) المعنى ولاتكونوا اول من تجحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لامع المعرفة (وسابعها) اول كافر به من اليهود لان النبى صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر به من اهل الكتاب وهو كقوله وانى فضلتكم على العالمين اى على عالمى زمانهم (وثامنها) ولاتكونوا اول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه (وتاسعها) ان لفظ اول صلة والمعنى ولاتكونوا كافرين به وهذا ضعيف (السؤال الثانى) انه كان يجوز لهم الكفر اذلم يكونوا اولا والجواب من وجوه (احدها) انه ليس فى ذكر ذلك الشئ دلالة على ان ماعداه بخلافه (وثانيها) ان فى قوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لمامعكم دلالة على ان كفرهم اولا وآخرا محظور (وثالثها) ان قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لايدل على وجود عمد لايرونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لايدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الآية ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا لايدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ فى الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته (ورابعها) قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لاتكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلاتكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدى بهم غيرهم فى ذلك الكفر اولا يكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم فى ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيامة وان لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم امران (احدهما) السبق الى الكفر (والثانى) التفرد به ولاشك فى انه منقصة عظيمة فقوله ولاتكونوا اول كافر به اشارة الى هذا المعنى اما قوله ولاتشتروا بآياتى ثمنا قليلا فقد بينا فى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ان الاشتراء يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشئ والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شئ من الدنيا فقد جعل ذلك الشئ ثمنا عند فاعله قال ابن عباس رضى الله عنهما ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيى ابن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا انهم لواتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدا فنسبتها اليه نسبة المتناهى الى غير المتناهى ثم تلك الهدايا كانت فى نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اى نسبة له الى الكثير الذى لايتناهى واعلم ان هذا النهى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك اولم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان امر الرسول صلى الله عليه وسلم وتحريف مايدل على ذلك من التوراة كان الكلام ابين واما قوله واياى فاتقون فيقرب معناه مما تقدم من قوله واياى فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما

فان حواء اسوة له عليه السلام فى الاكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيه (رغدا) صفة للمصدر المؤكد اى اكلا واسعا رافها (حيث شئتما) اى اى مكان اردتما منها وهذا كما ترى اطلاق كلى حيث ابيح لهما الاكل منها على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلل ولم يحظر عليهما بعض الاكل ولابعض المواضع الجامعة للمأكولات حتى لايبقى لهما عذر فى تناول مامنعا منه بقوله تعالى (ولاتقربا) بفتح الراء من قربت الشئ بالكسر اقربه بالفتح اذا التبست به وتعرضت له وقال الجوهرى قرب بالضم يقرب قربا اذا دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه (هذه الشجرة) نصب على انه بدل من اسم الاشارة او نعت له بتأويلها بمشتق اى هذه الحاضرة من الشجرة اى لاتأكلا منها وانما علق النهى بالقربان منها مبالغة فى تحريم الاكل ووجوب الاجتناب عنه والمراد بها الحنطة اوالعنبة اوالتينة وقيل هى شجرة

الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكأنه تعالى امرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم ❊ قوله تعالى (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون) اعلم ان قوله سبحانه وآمنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال واعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ما سمعها فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثانى وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم ان الاظهر فى الباء التى فى قوله بالباطل انها باء الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التى توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة فى التوراة والانجيل فى امر محمد عليكم كانت نصوصا خفية يحتاج فى معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور فى قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق اما قوله وانتم تعلمون اى تعلمون ما فى اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة وذلك لان ذلك التلبيس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك فى ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا فى الصورة لكنه عام فى المعنى ثم ههنا بحثان (البحث الاول) قوله وتكتموا الحق جزم داخل تحت حكم النهى بمعنى ولا تكتموا او منصوب باضمار ان (البحث الثانى) ان النهى عن اللبس والكتمان وان تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشئ لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفى ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب التقييد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما فى التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم ❊ قوله تعالى (واقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلاة التى هى اعظم العبادات البدنية والزكاة التى هى اعظم العبادات المالية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) القائلون بانه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء الخطاب فى قوله

من اكل منها احدث والاولى عدم تعيينها من غير قاطع وقرئ هذى بالياء وبكسر شين الشجرة وتاء تقربا وقرئ الشيرة بكسر الشين وفتح الياء (فتكونا من الظالمين) مجزوم على انه معطوف على تقربا او منصوب على انه جواب للنهى واياما كان فالقرب اى الاكل منها سبب لكونهما من الظالمين اى الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعصية او نقصوا حظوظهم بمباشرة ما يخل بالكرامة والنعيم او تعدوا حدود الله تعالى (فازلهما الشيطان عنها) اى اصدر زلتهما اى زلقهما وحملهما على الزلة بسببها ونظيرة عن هذه ما فى قوله تعالى وما فعلته عن امرى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما وابعدهما عنها يقال زل عنى كذا اذا ذهب عنك ويعضده قراءة ازالهما وهما متقاربان فى المعنى فان الازلال اى الازلاق يقتضى زوال الزال عن موضعه البتة وازلاله قوله لهما هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

(واقيموا)

واقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم اركان الصلاة وشرائطها فكأنه تعالى قال واقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التأخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لايعرفون ان الصلاة ماهي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لايعلم ان المأمور به ماهو كما انه لانزاع في ان يحسن من السيد ان يقول لعبده اني آمرك غدا بشيء فلابد وان تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على ادائه في الوقت الثاني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الصلاة من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فاستحال ان يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى * عليك مثل الذي صليت فاعتصمي * عينا فان لجنب المرء مضطجعا

(وقال آخر)

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتسم

وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر

لم اكن من جناتها علم الله * واني بحرها اليوم صالي

اي ملازم وقال آخرون بل هي مأخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها مأخوذة من الدعاء اذ لاصلاة الا ويقع فيها الدعاء او ما يجري مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان اولى ان يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور وقال اصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لاجرم اطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا اما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وعن التطهير قال الله تعالى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكا منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكاة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فان الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكية تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الرأس وتكون سترا من النار ويجوز ان تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه يطهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من

وقوله مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اوتكونا من الخالدين وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وهذه الآيات مشعرة بانه عليه السلام لم يؤمر بسكنى الجنة على وجه الخلود بل على وجه التكرمة والتشريف لما قلد من خلافة الارض الى حين البعث اليها واختلف في كيفية توصله اليهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل انه انما منع من الدخول على وجه التكرمة كما يدخلها الملائكة عليهم السلام ولم يمنع من الدخول للوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية فدخل معها وقيل ارسل بعض اتباعه فأزلهما والعلم عند الله سبحانه (فاخرجهما مما كانا فيه) اي من الجنة ان كان ضمير عنها للشجرة والتعبير عنها بذلك للايذان بفخامتها وجلالتها وملابستهما له

اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع اما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ففيه وجوه (احدها) ان اليهود لاركوع في صلاتهم فخص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول امر تعالى باقامتها وامر في الثاني بفعلها في الجماعة (وثالثها) ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وكقوله تأديبا لرسوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكأنه تعالى لما امرهم بالصلاة والزكاة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انه انما امر الله تعالى بني اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى واكلهم السحت وبقوله واكلهم الربا واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما ليحذروا ان يفضحهم في سائر اسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو احد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ❊ قوله تعالى (اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون) اعلم ان الهمزة في اتأمرون الناس بالبر للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم واما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم في ذلك بناء على مأخذ آخر وهو ان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ان ينصح غيره ويهمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه (احدها) وهو قول السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (وثانيها) قول ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونهما (وثالثها) انه اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي كانت تصل اليهم من

(اتباعهم)

اي من المكان العظيم الذي كانا مستقرين فيه او من الكرامة والنعيم ان كان الضمير للجنة (وقلنا اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام بدليل قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اصل الجنس فكأنهما الجنس كلهم وقيل لهما وللحية وابليس على انه اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة او يدخلها مسارقة او اهبط من السماء وقرئ بضم الباء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير اي متعادين يبغي بعضكم على بعض بتضليله او استئناف لا محل له من الاعراب وافراد العدو اما للنظر الى لفظ البعض واما لان وزانه وزان المصدر كالقبول (ولكم في الارض) التي هي محل الاهباط والظرف متعلق بما تعلق به الخبر اعني لكم من الاستقرار (مستقر) (ومتاع) اي تمتع بالعيش وانتفاع به (الى حين) هو

اتباعهم (ورابعها) ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرون مشركى العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم فى اتباعه فلما بعث الله محمدا حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابى مسلم (وخامسها) وهو قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت (وسادسها) لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم فى الظاهر ثم انهم كانوا فى قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى عليه (وسابعها) ان اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها مايدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ماآمنوا به اما قوله وتنسون انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسى غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لايجوز ان يذمه الله تعالى على ماصدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عمالها فيه من النفع اما قوله وانتم تتلون الكتاب فمعناه تقرؤن التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم اما قوله افلا تعقلون فهو تعجب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تعالى اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجب وجوه (الاول) ان المقصود من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه فى المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون (الثانى) ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس فى المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم الى التهاون بالدين والجراءة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بأفعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون (الثالث) ان من وعظ فلابد وان يجتهد فى ان يصير وعظه نافذا فى القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا فى القلوب ومن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا فى القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال على رضى الله عنه قصم ظهرى رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك بقى ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ليس للعاصى ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول اما الآية فقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولاشك انه تعالى ذكر ذلك فى معرض الذم وقال ايضا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون واما المعقول

حين الموت على ان المغيا تمتع كل فرد من المخاطبين او القيامة على انه تمتع الجنس فى ضمن بعض الافراد والجملة كما قبلها فى كونها حالا اى مستحقين للاستقرار والتمتع او استينافا (فتلقى آدم من ربه كلمات) اى استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها ووفق لها وقرئ بنصب آدم ورفع كلمات دلالة على انها استقبلته وبلغته وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية وقيل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله الا انت ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا انت وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال يارب الم تخلقنى بيدك قال بلى قال يارب الم تنفخ فى من روحك قال بلى قال يارب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال الم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب ان تبت واصلحت أراجعى انت الى الجنة قال نعم والفاء للدلالة على ان التوبة حصلت عقيب الامر بالهبوط قبل تحقق

فهو انه لوجاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة ان ينكر عليها فى اثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر و الجواب ان المكلف مأمور بشيئين (احدهما) ترك المعصية (والثانى) منع الغير عن فعل المعصية والاخلال بأحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالآخر اما قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فهو نهى عن الجمع بينهما والنهى عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين (احدهما) ان يكون المراد هو النهى عن نسيان النفس مطلقا (والآخر) ان يكون المراد هو النهى عن ترغيب الناس فى البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الاول لا الثانى وعلى هذا التقدير يسقط قول هذا الخصم واما المعقول الذى ذكروه فيلزمهم (المسئلة الثانية) احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان السواد مخلوقا فيه والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الآخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقى لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بأن يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ما اوردتموه علينا ثم الجواب الحقيق عن الكل انه لا يسئل عما يفعل (المسئلة الثالثة) (ا) عن انس رضى الله عنه قال عليه الصلاة والسلام مررت ليلة اسرى بى على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقلت يا اخى يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم (ب) وقال عليه الصلاة والسلام ان فى النار رجلا يتأذى اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا ينتفع بعلمه (ج) وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذى يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضئ للناس ويحرق نفسه (د) وعن الشعبى يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن انما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نأمر بالخير ولا نفعله كما قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه وقال الشاعر

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى * بالرأى منك وينفع التعليم

قيل عمل رجل فى الف رجل ابلغ من قول الف رجل فى رجل واما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم روى ان يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فرؤى فى المنام فقيل له مافعل الله بك فقال غفرلى واول ماسألنى منكر ونكير فقالا من ربك فقلت اما تستحيان

المأمور به والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليه عليه السلام للتشريف والايذان بعليته لالقاء الكلمات المدلول عليه بتلقيها (فتاب عليه) اى رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة والفاء للدلالة على ترتبه على تلقى الكلمات المتضمن لمعنى التوبة التى هى عبارة عن الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على عدم العود اليه واكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما ان حواء تبع له فى الحكم ولذلك طوى ذكر النساء فى اكثر مواقع الكتاب والسنة (انه هو التواب) اى الرجاع على عباده بالمغفرة او الذى يكثر اعانتهم على التوبة واصل التوب الرجوع فاذا وصف به العبد كان رجوعا عن المعصية واذا وصف به البارى عز وعلا اريد به الرجوع عن العقاب الى المغفرة (الرحيم) المبالغ فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين وعد بليغ للتائب بالاحسان مع العفو والغفران والجملة تعليل لقوله تعالى فتاب عليه (قلنا) استئناف مبنى على سؤال ينسحب عليه

من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك وقيل للشبلى عند النزع قل لا اله الا الله فقال ان بيتا انت ساكنه * غير محتاج الى السرج

※ قوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى المخاطبين بقوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلاة اصلا والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم لايكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلاجرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا فى بنى اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع كونهم منكرين لهما قلنا لانسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل احد يعلم ان الصبر على مايجب الصبر عليه حسن وان الصلاة التى هى تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله تعالى يسلى عن محن الدنيا وآفاتها انما الاختلاف فى الكيفية فان صلاة اليهود واقعة على كيفية اخرى وصلاة المسلمين على كيفية اخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التى هى القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما امرهم بالايمان وبترك الاضلال وبالتزام الشرائع وهى الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض عن المال والجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة (المسئلة الثانية) ذكروا فى الصبر والصلوة وجوها (احدها) كأنه قيل واستعينوا على ترك ماتحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم بالصبر اى بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلاة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلاة لابد وان يكون مشتغلا بذكر الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته صار مائلا الى طاعته واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للمعصية (وثانيها) المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلاة استنار القلب بانوار معرفة الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلاة لان تأثير الصوم فى ازالة مالا ينبغى وتأثير الصلاة فى حصول ماينبغى والنفى مقدم على الاثبات ولانه عليه الصلاة والسلام قال الصوم جنة من النار وقال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب والوقوف على مافيه من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب او دار العقاب رغبة فى الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهون على الانسان حينئذ

الكلام كأنه قيل فاذا وقع بعد قبول توبته فقيل قلنا (اهبطوا منها جميعا) كرر الامر بالهبوط ايذانا بتحتم مقتضاه وتحققه لامحالة ودفعا لما عسى يقع فى امنيته عليه السلام من استتباع قبول التوبة للعفو عن ذلك واظهار النوع رأفة به عليه السلام لما بين الامرين من الفرق النير كيف لا والاول مشوب بضرب سخط مذيل ببيان ان مهبطهم دار بلية وتعاد لايخلدون فيها والثانى مقرون بوعد ايتاء الهدى المؤدى الى النجاة والنجاح واما مافيه من وعيد العقاب فليس بمقصود من التكليف قصدا اوليا بل انما هو دائر على سوء اختيار المكلفين قبل وفيه تنبيه على ان الحازم يكفيه فى الردع عن مخالفة حكم الله تعالى مخافة الاهباط المقترن باحد هذين الامرين فكيف بالمقترن بهما فتأمل وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا والثانى منها الى الارض ويأباه التعرض لاستقرارهم فى الارض فى الاول

ترك الرياسة ومقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه الآية قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اما قوله تعالى وانها ففي هذا الضمير وجوه (احدها) الضمير عائد الى الصلاة اى الصلاة ثقيلة الاعلى الخاشعين (وثانيها) الضمير عائد الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا (وثالثها) انه عائد الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا او تقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ماعليها افضل من فلان يعني الارض ويقولون مابين لابتيها اكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولا ذكر للارض اما قوله لكبيرة اى لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا على وقال تعالى كبر على المشركين ماتدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر مايأتي به من الذكر والتذلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لايعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل ان الملحد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع اما الموحد فلما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لمايعتقد في فعله من الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم الاترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشيء المر فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة وصف الصلاة بذلك للوجوه التي ذكرناها لا لانها كانت لاتثقل عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه اما الخشوع فهو التذلل والخضوع اما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فللمفسرين فيه قولان (الاول) ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن وهو الاعتقاد الذى يقارنه تجويز النقيض يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الآخر قال اوس بن

ورجوع الضمير الى الجنة في الثاني وجميعا حال في اللفظ وتأكيد في المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم اجمعون ولذلك لايستدعي الاجتماع على الهبوط في زمان واحد كما في قولك جاؤا جميعا بخلاف قولك جاؤا معا (فاما يأتينكم مني هدى) الفاء لترتيب مابعدها على الهبوط المفهوم من الامر به واما مركبة من ان الشرطية وما المزيدة المؤكدة لمعناها والفعل في محل الجزم بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التأكيد وقيل معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته النون بني والا اعرب نحو هل يقومان وتقديم الظرف على الفاعل لمامر غير مرة والمعنى ان يأتينكم مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله عليكم وجواب الشرط قوله تعالى (فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) كما في قولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك وايراد كلمة الشك مع تحقق

بجر فارسلته مستيقن الظن انه * مخالطما بين الشرا سيف خائف

وقال تعالى انى ظننت انى ملاق حسابيه وقال الايظن اولئك انهم مبعوثون ذكر الله تعالى ذلك انكارا عليهم وبعثا على الظن ولا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم (القول الثانى) ان يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقى ثم ههنا وجوه (الاول) ان تجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقى ربه اذا ثبت هذا فنقول المراد وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت فى كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقعا للموت فى كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوى دواعى التوبة ولانه مع خشوعه لابد فى كل حال من ان لا يأمن تقصيرا جرى منه فيلزمه التلافى فاذا كان حاله ماذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة (الثانى) ان تفسر ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله بل يظن الا ان ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع (الثالث) المعنى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسىء ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه انه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقى ههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقو ربهم على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله تعالى فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى فى معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرىء مسلم لقى الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله تعالى لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقى الله ولا يعنون انه رأى الله عز وجل وايضا فاللقاء يراد به القرب ممن يلقاه على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا حجب عن الامير مالقيته بعد وان كان قد رآه واذا اذن له فى الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال لقى فلان جهدا شديدا او لقيت من فلان الداهية ولاقى فلان حمامه وكل ذلك يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح فى حق الجسم ولا يصح على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء فى اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقى هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من

الاتيان لا محالة للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب بل يكفى فى وجوبه افاضة العقل ونصب الادلة الآفاقية والانفسية والتمكين من النظر والاستدلال اوللجرى على سنن العظماء فى ايراد عسى ولعل فى مواقع القطع والجزم والمعنى ان من تبع هداى منكم فلا خوف عليهم فى الدارين من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب اى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا انه يعتريهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعتريهم نفس الخوف والحزن اصلا بل يستمرون على السرور والنشاط كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاما لجلال الله سبحانه وهيبته واستقصارا للجد والسعى فى اقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يتوهم من كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا

اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر مافي الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقرير زالت السؤالات اما قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لايرى ربه قلنا فلاجل هذه الضرورة المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل وانما يصار اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه واما في قوله تعالى انهم ملاقو ربهم لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلاجرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لابحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينا ضعفها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حيث لايكون لهم مالك سواه وان لايملك لهم احد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حياتهم قد يملك غيره الحكم عليهم ويملك ان يضرهم وينفعهم وان كان تعالى مالكا لهم في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الآية فريقان من المبطلين (الاول) المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما (والثاني) التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشئ مسبوق بالكون عنده فدلت هذه الآية على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل بناء على ماتقدم ✻ قوله تبارك وتعالى (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كأنه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل اما قوله واني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه (احدها) قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رأيت عالما من الناس والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما فكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لايمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات (وثانيها) المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا والشئ حال عدمه لايكون موجودا فالشئ حال عدمه لايكون من العالمين وان محمدا عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله

لما تقرر في موضعه ان النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام واظهار الهدى مضافا الى ضمير الجلالة لتعظيمه وتأكيد وجوب اتباعه اولان المراد بالثاني ما هو اعم من الهدايات التشريعية وما ذكر من افاضة العقل ونصب الادلة الآفاقية والانفسية كما قيل وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) عطف على من تبع الخ قسيم له كأنه قيل ومن لم يتبعه وانما اوثر عليه ما ذكر تقطيعا لحال الضلالة واظهارا لكمال قبحها وايراد الموصول بصيغة الجمع للاشعار بكثرة الكفرة والجمع بين الكفر والتكذيب للايذان بتنوع الهدى الى ما ذكر من النوعين وايراد نون العظمة لتربية المهابة وادخال الروعة واضافة الآيات اليها لاظهار كمال قبح التكذيب بها اي والذين كفروا برسلنا المرسلة اليهم وكذبوا بآياتنا المنزلة

عليه وسلم في ذلك الوقت وهو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذجعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم مالم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين واراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية (وثالثها) ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على العالمين في امر ما وهذا لايقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر انه لايصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة بقي ههنا ابحاث (البحث الاول) قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ماقال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل (البحث الثاني) ان جميع ماخاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع اقاصيص الانبياء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال اتبعوا احسن ماانزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ولذلك روى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل ومايغني ماتسمعون عن غيركم (البحث الثالث) قال القفال النعمة بكسر النون المنة ومايتنعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها علي واما النعمة بفتح النون فهو مايتنعم به في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين (البحث الرابع) قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان رعاية الاصلح لاتجب على الله تعالى لافي الدنيا ولافي الدين لان قوله واني فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا اولا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لافي الدنيا ولا في الدين * فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما * والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح والخش فلهذا حذرهم عنها (البحث الخامس) في بيان ان اي فرق العالم افضل يعني ان ايهم اكثر استجماعا لخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعي انها افضل واكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه ❊ قوله تعالى (واتقوا يوما لاتجزي نفس عن نفس شيئا ولايقبل منها شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون) اعلم ان اتقاء اليوم اتقاء

عليهم وقيل المعنى كفروا بالله وكذبوا بآياته التي انزلها على الانبياء عليهم السلام واظهرها بايديهم من المعجزات وقيل كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون كلا الفعلين متوجها الى الجار والمجرور والآية في الاصل العلامة الظاهرة قال النابغة
توهمت آيات لها فعرفتها
لستة اعوام وذا العام سابع
ويقال للمصنوعات من حيث دلالتها على الصانع تعالى وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل لانها علامة لانفصال ماقبلها مما بعدها وقيل لانها تجمع كلمات منه فيكون من قولهم خرج بنو فلان بآيتهم اي بجماعتهم قال
خرجنا من النقبين لاحي مثلنا
بآيتنا نزجي النعاج المطافلا
واشتقاقها من اي لانها تبين ايا من اي او من اوى اليه اي رجع واصلها اوية اواية فابدلت عينها الفا على غير قياس اواوية اوائية

لما يحصل فى ذلك اليوم من العقاب و الشدائد لان نفس اليوم لا يتقى و لابد من ان يرده اهل الجنة و النار جميعا فالمراد ماذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها تهويلا و ذلك لان العرب اذا دفع احدهم الى كريهة وحاولت اعوانه دفاع ذلك عنه بذلت مافى نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوة فان رأى من لاطاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ماقصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة و الليان لم يبق بعده الافداء الشئ بمثله امامال اوغيره وان لم تغن عنه هذه الثلاثة تعلل بمايرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاخبرالله سبحانه انه لايغنى شئ من هذه الامور عن المجرمين فى الآخرة بقى على هذا الترتيب سؤالان (السؤال الاول) الفائدة من قوله لاتجزى نفس عن نفس شيئا هى الفائدة من قوله ولاهم ينصرون فالمقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لاتجزى نفس عن نفس شيئا انه لايتحمل عنه غيره مايلزمه من الجزاء واما النصرة فهى ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسنذكر فرقا آخر ان شاءالله تعالى (السؤال الثانى) ان الله تعالى قدم فى هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذه الآية فى هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فالحكمة فيه الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولنذكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لاتجزى نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل فى جزى هذا عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابى بردة بن يسار تجزيك ولاتجزى احدا بعدك هكذا يرويه اهل العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز اى تقضى عن اضحيتك وتنوب ومعنى الآية ان يوم القيامة لاتنوب نفس عن نفس شيئا ولاتحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر المرء فيه من اخيه وامه وابيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لاتقضى عن العاصى ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة فى الدنيا كالرجل يقضى عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى ابوهريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة فى عرض اومال اوجاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولادرهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون فى موضع مصدر اى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولايظلمون شيأ ومن قرأ لايجزى من اجزأ عنه اذا اغنى عنه فلايكون فى قراءته الابمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما * فان قيل فاين العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لاتجزى فيه ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لاتجزى عن نفس

كرمكة فاعلت اوآئية كفعالة فحذفت الهمزة تخفيفا (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بمافى حيز الصلة من الكفر والتكذيب وفيه اشعار بتميزهم بذلك الوصف تميزا مصححا للاشارة الحسية ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ وقوله عزوجل (اصحاب النار) اى ملازموها وملابسوها بحيث لايفارقونها خبره والجملة خبر للموصول اواسم الاشارة بدل من الموصول اوعطف بيان له واصحاب النار خبرله وقوله تعالى (هم فيها خالدون) فى حيز النصب على الحالية لورود التصريح به فى قوله تعالى اصحاب النار خالدين فيها وقد جوز كونه حالا من النار لاشتماله على ضميرها والعامل معنى الاضافة واللام المقدرة اوفى محل الرفع على انه خبر آخر لاولئك على رأى من جوز وقوع الجملة خبرا ثانيا وفيها متعلق بخالدون والخلود فى الاصل المكث الطويل وقد انعقد

غيرها شيئا من الاشياء وهو الاقناط الكلى القطاع للمطامع اماقوله تعالى ولايقبل منهاشفاعة فالشفاعة ان يستوهب احدلاحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذى هوضدالوتر كان صاحب الحاجة كان فرد افصارالشفيع له شفعااى صارا زوجا واعلم ان الضمير فى قوله ولايقبل منهاراجع الى النفس الثانية العاصية وهى التى لايؤخذ منها عدل ومعنى لايقبل منها شفاعة انها ان جاءت بشفاعة شفيع لايقبل منها ويجوزان يرجع الى النفس الاولى على انها لوشفعت لها لم تقبل شفاعتها كمالاتجزى عنها شيئا اما قوله تعالى ولايؤخذ منها عدل اى فدية واصل الكلمة من معادلة الشئ تقول مااعدل بفلان احدا اى لاارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظيرهذه الآية قوله تعالى ولوان للذين ظلموا مافى الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ماتقبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا وماتواوهم كفارفلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولوافتدى به وقال وان تعدل كل عدل لايؤخذ منها اما قوله تعالى ولاهم ينصرون فاعلم ان التناصر انمايكون فى الدنيابالمخالطة والقرابة وقداخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولاشفاعه وانه لاانساب بينهم يومئذ وانما المرء يفرمن اخيه وامه وابيه وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصرا خاك ظالما اومظلوما ومنه معنى الاغاثة تقول العرب ارض منصورة اى ممطورة والغيث ينصر البلاد اذا انبتها فكأنه اغاث اهلها وقيل فى قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اى ان لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا قالوا معناه فانتقمناله فقوله تعالى ولاهم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانهم يوم القيامة لايغاثون ويحتمل انهم اذاعذبوالم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفى الجملة كان النصر هودفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لادافع هناك من عذابه بقى فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ان فى الآية اعظم تحذير عن المعاصى واقوى ترغيب فى تلافى الانسان مايكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذاتصور انه ليس بعد الموت استدراك ولاشفاعة ولانصرة ولافدية علم انه لاخلاص له الابالطاعة فاذا كان لايأمن كل ساعة من التقصير فى العبادة ومن فوت التوبة من حيث انه لايقين له فى البقاء صار حذرا خائفا فى كل حال والآية وان كانت فى بنى اسرائيل فهى فى المعنى مخاطبة للكل لان الوصف الذى ذكر فيها وصف لليوم وذلك يعم كل من يحضر فى ذلك اليوم (المسئلة الثانية) اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة فى الآخرة وحمل على ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا فى ان شفاعته عليه السلام لمن تكون اتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعه فى ان تحصل زيادة من المنافع على قدر مااستحقوه

الاجماع على ان المراد به الدوام (يابنى اسرائيل) تلوين للخطاب وتوجيه له الى طائفة خاصة من الكفرة المعاصرين للنبى صلى الله عليه وسلم لتذكيرهم بفنون النعم الفائضة عليهم بعد توجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره بتذكيركلهم بالنعمة العامة لبنى آدم قاطبة بقوله تعالى واذقال ربك الخ واذقلنا للملائكة الخ لان المعنى كما اشير اليه بلغهم كلامى واذكرلهم اذجعلنااباهم خليفة فى الارض ومسجودا للملائكة عليهم السلام وشرفناه بتعليم الاسماء وقبلنا توبته والابن من البناء لانه مبنى ابيه ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبدالله وقرئ اسرائل بحذف الياء واسرال بحذفهما واسرايل بقلب الهمزة ياء واسراءل بهمزة مفتوحة واسرئل بهمزة مكسورة بين الراء

وقال اصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه (احدها) هذه الآية قالوا انها تدل على نفي الشفاعة من ثلاثة اوجه (الاول) قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا (الثاني) قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الشفاعة (والثالث) قوله تعالى ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية * لا يقال الكلام على الآية من وجهين (الاول) ان اليهود كانوا يزعمون ان آباءهم يشفعون لهم فايسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا الا انا اجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فنحن ايضا نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي نذكرها لانا نجيب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفي الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر بيين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الآية نفي تأثير الشفاعة في اسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع (وثانيها) قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين (الاول) ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما من اثبته سبحانه فقد اعترف انه لا يطيع احدا واما من نفاه فمع القول بالنفي استحال ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره فاذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد (الثاني) انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون آمرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فافاد قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يمكن حمل قوله يطاع على من فوقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب (وثالثها) قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعات باسرها (ورابعها) قوله تعالى وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول يشفع للفاسق من امته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص

واللام وتخصيص هذه الطائفة بالذكر والتذكير لما انهم اوفر الناس نعمة واكثرهم كفرا بها (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) بالتفكر فيها والقيام بشكرها وفيه اشعار بانهم قد نسوها بالكلية ولم يخطروها بالبال لانهم اهملوا شكرها فقط واضافة النعمة الى ضمير الجلالة لتشريفها وايجاب تخصيص شكرها به تعالى وتقييد النعمة بهم لما ان الانسان مجبول على حب النعمة فاذا نظر الى ما فاض عليه من النعم حمله ذلك على الرضا والشكر قيل اريد بها ما انعم به على آبائهم من النعم التي سيجيء تفصيلها وعليهم من فنون النعم التي اجلها ادراك عصر النبي عليه السلام وقرئ ادكروا من الافتعال ونعمتي باسكان الياء واسقاطها في الدرج وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور

بسبب شفاعة الرسول عن العذاب قد بلغ الرسول النهاية في نصرته (خامسها) قوله تعالى
ولا يشفعون الا لمن ارتضى اخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا ان يرتضيه
الله عز وجل والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى واذا لم تشفع الملائكة له فكذا الانبياء
عليهم السلام لانه لا قائل بالفرق (وسادسها) قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو
اثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية
(وسابعها) ان الامة مجمعة على انه ينبغي ان نرغب الى الله تعالى في ان يجعلنا من اهل
شفاعته عليه السلام ويقولون في جملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فلو كان المستحق
للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في ان
يختم لهم مصرين على الكبائر * لا يقال لم يجوز أن يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في ان
يجعلهم من اهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لا انهم يرغبون في ان يختم لهم مصرين كما
انهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في ان يذنبوا ثم يتوبوا وانما
يرغبون في ان يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين وكلتا الرغبتين مشروطة بشرط وهو تقدم
الاصرار وتقدم الذنب * لانا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ليس يجب اذا
شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين ان نزيد شرطا في قولنا اجعلنا من اهل
الشفاعة (الثاني) ان الامة في كلتا الرغبتين الى الله تعالى يسألون منه تعالى ان يفعل بهم
ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون في ان يوفقهم للتوبة
من الذنوب وفي الثاني يرغبون في ان يفعل بهم ما يكونون عنده اهلا لشفاعته عليه السلام
فلو لم تحصل اهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر لكان سؤال اهلية
الشفاعة سؤالا للاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبائر وذلك غير جائز بالاجماع اما
على قولنا ان اهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال
اهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق (وثامنها) ان قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها
واذا ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون منها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة
اثر لا في العفو عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها (وتاسعها) قوله تعالى
يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فنفى الشفاعة عمن لم يأذن في شفاعته وكذا
قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن
وقال صوابا وانه تعالى لم يأذن في الشفاعة في حق اصحاب الكبائر لان هذا الاذن لو عرف
لعرف اما بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر او بالآحاد
والآحاد لا مجال له فيه لان رواية الآحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك
في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه
جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما انكروا هذه الشفاعة فحيث اطبق الاكثرون على

ما قبلها (واوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (اوف بعهدكم) بحسن الانابة والعهد يضاف الى كل واحد ممن يتولى طرفيه ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ووعدلهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتبه منا هو الاتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدماء والاموال وآخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث تغفل عن انفسنا فضلا عن غيرنا ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم واما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الآصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل

الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن (وعاشرها) قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولوكانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى (الحادى عشر) الاخبار الدالة على انه لاتوجد الشفاعة فى حق اصحاب الكبائر وهى اربعة (الاول) ماروى العلاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابى هريرة انه عليه السلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ووددت انى قدرأيت اخواننا قالوا يارسول الله السنا اخوانك قال بل انتم اصحابى واخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا يارسول الله كيف تعرف من يأتى بعدك من امتك قال ارأيت ان كان لرجل خيل غر محجلة فى خيل دهم فهو لايعرف خيله قالوا بلى يارسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على الحوض الا فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال انا دبهم الا هلم الاهلم فيقال انهم قد بدلوا بعدك فأقول فسحقا فسحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشاعة انه لوكان شفيعا لهم لم يكن يقول فسحقا فسحقا لان الشفيع لايقول ذلك وكيف يجوزان يكون شفيعا لهم فى الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم شربة ماء (الثانى) روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبدالله ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة يا كعب اعيذك بالله من امارة السفهاء انه سيكون أمراء من دخل عليهم فاعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس منى ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو منى وانا منه وسيرد على الحوض يا كعب بن عجرة الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار يا كعب بن عجرة لايدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة اوجه (احدها) انه اذا لم يكن من النبى ولا النبى منه فكيف يشفع له (وثانيها) قوله ولن يرد على الحوض دليل على نفى الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لايرد عليه الحوض فبأن يمتنع الرسول من خلاصه من العقاب اولى (وثالثها) ان قوله لايدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح فى انه لااثر للشفاعة فى حق صاحب الكبيرة (الثالث) عن ابى هريرة قال عليه السلام لا ألفين احدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يارسول الله اغثنى فاقول لااملك لك من الله شيئا قد بلغتك وهذا صريح فى المطلوب لانه اذا لم يملك له من الله شيئا فليس له فى الشفاعة نصيب (الرابع) عن ابى هريرة قال قال عليه السلام ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بى ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه اجرته والاستدلال به انه عليه السلام لما كان خصما لهؤلاء استحال ان يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة فى هذا الباب * اما اصحابنا فقد تمسكوا فيه بوجوه (احدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتمونى من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولادخلنكم جنات الخ وقرئ اوف بالتشديد للمبالغة والتأكيد (واياى فارهبون) فيما تأتون وماتذرون خصوصا فى نقض العهد وهو آكد فى افادة التخصيص من اياك نعبد لما فيه مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى والرهبة خوف معه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعيد دالة على وجوب الشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغى ان لايخاف الاالله تعالى (وآمنوا بما انزلت) افرد الايمان بالقرآن بالامر به لما انه العمدة القصوى فى شان الوفاء بالعهود (مصدقا لما معكم) من التوراة والتعبير عنها بذلك للايذان بعلمهم بتصديقه لها فان المعية مئنة لتكرر المراجعة اليها

عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلم المطيع او في حق المسلم صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة او المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لائقا بهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق (وثانيها) قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن عصاني فانك غفور رحيم لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس اهلا للمغفرة بالاجماع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة له الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ماقلناه مارواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك الآية ثم رفع يديه وقال اللهم امتي امتي وبكى فقال الله تعالى ياجبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله مايبكيك فأتاه جبريل فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عزوجل ياجبريل اذهب الى محمد فقل له انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك رواه مسلم في الصحيح (وثالثها) قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فنقول ليس في ظاهر الآية ان المقصود من الآية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول الا انا نقول حمل الآية على الوجه الثاني اولى لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت هذا فنقول الآية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته اقصى مافي الباب ان يقال

والوقوف على مافي تضاعيفها المؤدي الى العلم بكونه مصدقا لها ومعنى تصديقه للتوراة انه نازل حسبما نعت فيها اومن حيث انه موافق لها في القصص والمواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي والفواحش واما مايتراءى من مخالفته لها في بعض جزئيات الاحكام المتفاوتة بسبب تفاوت الاعصار فليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث ان كلا منها حق بالاضافة الى عصره وزمانه متضمن للحكم التي عليها يدور فلك التشريع وليس في التوراة دلالة على ابدية احكامها المنسوخة حتى يخالفها ماينسخها وانما تدل على مشروعيتها مطلقا من غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هي ناطقة بنسخ تلك الاحكام فان نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها فاذن مناط المخالفة في الاحكام المنسوخة انما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم نزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق

واليهودي اتخذ عندالرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكننا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب ان يكون معمولا به فيما وراءه (ورابعها) قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال به ان صاحب الكبيرة مرتضى عندالله تعالى وكل من كان مرتضى عندالله تعالى وجب ان يكون من اهل الشفاعة انما قلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عندالله تعالى لانه مرتضى عندالله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عندالله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عندالله تعالى لان المرتضى عندالله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عندالله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة مرتضى عندالله واذا ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة واذا لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلنا انه ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل واذا ثبت انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخلا في النفي (الوجه الثاني) ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اما لو حملناه على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله منه شفاعته فحينئذ لا تدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم المنطقية ان المهملتين لا يتناقضان فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وايضا فتى ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة (واما السؤال الثاني) فجوابه ان حمل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من حملها على ان المراد

المتقدم قطعا ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وتقييد المنزل بكونه مصدقا لما معهم لتأكيد وجوب الامتثال بالامر فان ايمانهم بما معهم مما يقتضي الايمان بما يصدقه قطعا (ولا تكونوا اول كافر به) اي لا تسارعوا الى الكفر به فان وظيفتكم ان تكونوا اول من آمن به لما انكم تعرفون شأنه وحقيته بطريق التلقي مما معكم من الكتب الالهية كما تعرفون ابناءكم وقد كنتم تستفتحون به وتبشرون بزمانه كما سيجيئ فلا تضعوا موضع ما يتوقع منكم ويجب عليكم ما لا يتوهم صدوره عنكم من كونكم اول كافر به ووقوع اول كافر به خبرا من ضمير الجمع بتأويل اول فريق اوفوج او بتأويل لا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة ونهيهم عن التقدم في الكفر به مع ان مشركي العرب اقدم منهم لما ان المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل

ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول تفيد الآية الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثانى لاتفيد الآية ذلك ولاشك ان تفسير كلام الله تعالى بما كان اكثر فائدة اولى (وخامسها) قوله تعالى فى صفة الكفار فاتنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فوجب ان يكون حال المسلم بخلافه بناء على مسئلة دليل الخطاب (وسادسها) قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على انه تعالى امر محمدا بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا فى تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك ثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم واذا كان كذلك ثبت ان الله تعالى قدغفر لهم والالكان الله تعالى قدامره بالدعاء ليرد دعاءه فيصير ذلك محض التحقير والايذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد صلى الله عليه وسلم فدل على ان الله تعالى لما امر محمدا بالاستغفار لكل العصاة فقداستجاب دعاءه وذلك انما يتم لوغفر لهم ولامعنى للشفاعة الاهذا (وسابعها) قوله تعالى واذاحييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها فالله تعالى امر الكل بانهم اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوا تلك التحية باحسن منها اوبان يردوها ثم امرنا بتحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال ياايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة من الله رحمة ولاشك ان هذا تحية فلما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها اوردوها ان يفعل محمد مثله وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو معنى الشفاعة ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء فوجب ان يقبل الله شفاعته فى الكل وهو المطلوب (وثامنها) قوله تعالى ولوانهم اذظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس فى الآية ذكر التوبة والآية تدل على ان الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فان الله يغفر لهم وهذا يدل على ان شفاعة الرسول فى حق اهل الكبائر مقبولة فى الدنيا فوجب ان تكون مقبولة فى الآخرة لانه لاقائل بالفرق (وتاسعها) اجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم فتأثيرها امان يكون فى زيادة المنافع اوفى اسقاط المضار والاول باطل والالكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى ان يزيد فى فضله عندمانقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد واذابطل هذا القسم تعين الثانى وهو المطلوب فان قيل انما لايطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الاول) ان الشفيع لابد ان يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا ادون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح ان نوصف بكوننا شافعين له (الثانى) قال ابو الحسين سؤال المنافع للغير انمايكون شفاعة اذاكان فعل تلك المنافع لاجل سؤاله ولولاه لم تفعل اوكان لسؤاله تأثير فى فعلها فامااذا كانت تفعل سواء سألها

اولان المراد نهيهم عن كونهم اول كافر به من اهل الكتاب وممن كفر بما عنده فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركى مكة واول افعل لافعل له وقيل اصله اوأل من وأل اليه اذانجا وخلص فابدلت الهمزة واوا وتخفيفا غير قياسى او أأول من آل فقلبت همزته واوا وادغمت (ولاتشتروا باياتى) اى لاتأخذوا لانفسكم بدلا منها (ثمنا قليلا) من الحظوظ الدنيوية فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالنسبة الى مافات عنهم من حظوظ الآخرة بترك الايمان قيل كانت لهم رياسة فى قومهم ورسوم وهدايا فخافوا عليها لواتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختاروها على الايمان وانما عبر عن المشترى الذى هو العمدة فى عقود المعاوضة والمقصود فيها بالثمن الذى شانه ان يكون وسيلة فيها وقرنت الآيات التى حقها ان يتنافس فيها المتنافسون بالباء التى تصحب الوسائل ايذانا بتعكيسهم حيث

او لم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسؤل وان لم يستحق المسؤل له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لايكون شفاعة له الاترى ان السلطان اذا عزم على ان يعقد لابنه ولاية فحثه بعض اوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لامحالة سواء حثه عليه اولم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لايقال انه يشفع لابن السلطان وهذه حالتنا فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نسأله له من الله تعالى فلم يصح ان نكون شافعين والجواب عن الاول لانسلم ان الرتبة معتبرة فى الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمى شفيعا مأخوذا من الشفع وهذا المعنى لاتعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثانى وايضا فنقول فى الجواب عن السؤال الثانى انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألت الامة ذلك اولم تسأل ولكننا لانقطع بانه لايجوز ان يزيد فى اكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على وجه لولاسؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال يجوز وجب ان يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم (وعاشرها) قوله تعالى فى صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون ويستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله فى جلة من تستغفر الملائكة لهم اقصى مافى الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا ان هذا لايقتضى تخصيص ذلك العام لما ثبت فى اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان ذلك لايوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص (الحادى عشر) الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل الكبائر ولنذكر منها ثلاثة اوجه (الاول) قوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى قالت المعتزلة الاعتراض عليه من ثلاثة وجوه (احدها) انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فانا بينا ان كثيرا من الآيات يدل على نفى هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده (وثانيها) انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه بأهل الكبائر فقط يقتضى حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لااقل من التسوية (وثالثها) ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلايجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لايفيد الا الظن فلا يجوز التمسك فى هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات (احدها) ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار يعنى اشفاعتى لاهل الكبائر من امتى كما ان المراد من قوله هذا ربى اى اهذا ربى (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير مختص لافى اصل اللغة ولافى عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى فى صفة الصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لايجب ان يكون المراد منه اهل المعاصى الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل

بجعلوا ماهو المقصد الاصلى وسيلة والوسيلة مقصدا (واياى فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن حطام الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتملة على ماهو كالمبادى لما فى الآية الثانية فصلت بالرهبة التى هى من مقدمات التقوى ولان الخطاب بها لما عم العالم والمقلد امر فيهما بالرهبة المتناولة للفريقين واما الخطاب بالثانية فحيث خص بالعلماء امر فيها بالتقوى الذى هو المنتهى (ولاتلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه الاشتباه بين المختلطين والمعنى لاتخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى تخترعونه وتكتبونه حتى يشتبه احدهما بالآخر اولاتجعلوا الحق ملتبسا بسبب الباطل الذى تكتبونه فى تضاعيفه اوتذكرونه فى تأويله (وتكتموا الحق) مجزوم داخل تحت حكم النهى كأنهم امروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبيس على من سمع

هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصى ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان من اهل الطاعات الكبيرة او المعاصى الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الا ان لفظ اهل مفرد فلا يفيد العموم فيكفى فى صدق الخبر شخص واحد من اهل الكبائر فنحمله على الشخص الآتى بكل الطاعات فانه يكفى فى العمل بمقتضى الحديث حمله عليه (وثالثها) هب انه يجب حمل اهل الكبائر على اهل المعاصى الكبيرة لكن اهل المعاصى الكبيرة اعم من اهل المعاصى الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة فنحن نحمل الخبر على اهل المعاصى الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير الشفاعة فى ان يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اشفاعتى لاهل الكبائر من امتى ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ماادخرت شفاعتى الا لاهل الكبائر من امتى واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التمسك فى مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الاخبار الواردة فى باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه التاويلات (الثانى) روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبى دعوة مستجابة فتعجل كل نبى دعوته وانى اختبأت دعوتى شفاعة لامتى يوم القيامة فهى نائلة ان شاء الله من مات من امتى لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم فى الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح فى ان شفاعته صلى الله عليه وسلم تنال كل من مات من امته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان تناله الشفاعة (الثالث) عن ابى هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بلحم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال انا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك قالوا لا يارسول الله قال يجمع الله الاولين والآخرين فى صعيد واحد فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الاترون ما انتم فيه ألا ترون ماقد بلغكم الا تذهبون الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم آدم فيأتون آدم فيقولون ياآدم انت ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الاترى ما نحن فيه الاترى ماقد بلغنا فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهانى عن الشجرة فعصيته نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يانوح انت اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الاترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لى دعوة دعوت بها على قومى اذهبوا الى غيرى اذهبوا

الحق والاخفاء عمن لم يسمعه او منصوب باضمار ان على ان الواو للجمع اى لا يجمعوا بين لبس الحق بالباطل وبين كتمانه ويعضده انه فى مصحف ابن مسعود وتكتمون اى وانتم تكتمون اى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وتكرير الحق اما لان المراد بالاخير ليس عين الاول بل هو نعت النبى صلى الله عليه وسلم الذى كتموه وكتبوا مكانه غيره كما سيجئ فى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم واما لزيادة تقبيح المنهى عنه اذ فى التصريح باسم الحق ماليس فى ضميره (وانتم تعلمون) اى حال كونكم عالمين بانكم لابسون كاتمون او وانتم تعلمون انه حق او وانتم من اهل العلم وليس ايراد الحال لتقييد النهى به كما فى قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى بل لزيادة تقبيح حالهم اذ الجاهل عسى يعذر

الى ابراهيم فيأتون ابراهيم عليه السلام فيقولون انت ابراهيم نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربى قدغضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى موسى فيأتون موسى ويقولون ياموسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فيقول لهم موسى ان ربى قدغضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانى قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى عيسى بن مريم فيأتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس فى المهد اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربى قدغضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى محمد فيأتونى فيقولون يامحمد انت رسول الله وخاتم النبيين وقدغفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتاخر اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فانطلق واستأذن على ربى فيؤذن لى فاذا رأيت ربى وقعت ساجدا فيدعنى ماشاء الله ان يدعنى ثم يقول لى يامحمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربى بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لى حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربى تبارك وتعالى وقعت له ساجدا فيدعنى ماشاء الله ان يدعنى ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربى بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لى حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربى وقعت له ساجدا فيدعنى ماشاء الله ان يدعنى ثم يقول يامحمد ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربى بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لى حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يارب مابقى فى النار الا من حبسه القرآن اى وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه فى الصحيحين قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وامثاله من وجوه (احدها) ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فالظاهر ان الراوى انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لايكون شيء منها حجة (وثانيها) انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها (وثالثها) انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل ايضا يطرق التهمة اليها (ورابعها) انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك ايضا يطرق التهمة اليها (وخامسها) انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعى على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها (وسادسها) ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لايفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير جائز * اجاب اصحابنا عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالآحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب من النار

(واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) اى صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما بمعزل من كونه صلاة وزكاة امرهم الله تعالى بفروع الاسلام بعد الامر باصوله (واركعوا مع الراكعين) اى فى جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة لمافيها من تظاهر النفوس فى المناجاة وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشارع قال الاضبط ابن قريع السعدى

لاتحقرن الضعيف علك ان
تركع يوما والدهر قدرفعه

(اتأمرون الناس بالبر) تجريد للخطاب وتوجيه له الى بعضهم بعد توجيهه الى الكل والهمزة فيها تقرير مع توبيخ وتعجيب والبر التوسع فى الخير من البر الذى هو

بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والله اعلم والجواب عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفى الشفاعة تفيد نفى جميع اقسام الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التى ذكروها بجواب على حدة (اما الوجه الاول) وهو التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفى فيه ادنى دليل فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها (اما الوجه الثانى) وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع نقيض لقولنا للظالمين حميم وشفيع لكن قولنا للظالمين حميم وشفيع موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفى فى صدقها تحقق ذلك السلب فى بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب فى جميع الصور وعلى هذا فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب وهم الكفار فأما ان يحكم على واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا (واما الوجه الثالث) وهو قوله من قبل ان يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم فى الوجه الاول (واما الوجه الرابع) وهو قوله وما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين انصار وهذه موجبة كلية فقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب (واما الوجه الخامس) وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد فى حق الكفار وهو يدل بسبب التخصص على ضد هذا الحكم فى حق المؤمنين (واما الوجه السادس) وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه (واما الوجه السابع) وهو قول المسلين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فالجواب عنه ان عندنا تأثير الشفاعة فى جلب امر مطلوب واعنى به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصى وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السؤال (واما الوجه الثامن) وهو التمسك بقوله وان الفجار لفى جحيم فالكلام عليه سيأتى ان شاء الله فى مسئلة الوعيد (واما الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل فى الشفاعة لاصحاب الكبائر فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة (واما الوجه العاشر) وهو قوله فى حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يقدح فى عموم اولها واما الاحاديث فهى دالة على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع فى بعض مواطن القيامة

القضاء الواسع يتناول جميع صناف الخيرات ولذلك قيل البر ثلاثة بر فى عبادة الله تعالى وبر فى مراعاة الاقارب وبر فى معاملة الاجانب (وتنسون انفسكم) اى تتركونها من البر كالمنسيات عن ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت فى احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع النبى صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه طمعا فى الهدايا والصلات التى كانت تصل اليهم من اتباعهم وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون وقال السدى انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم يتركونهما ومدار الانكار والتوبيخ هى الجملة المعطوفة دون ما عطفت هى عليه (وانتم تتلون الكتاب) تبكيت لهم وتقريع كقوله تعالى وانتم تعلمون اى والحال انكم تتلون التوراة

وذلك لايدل على انه لايشفع لاحد البتة من اصحاب الكبائر ولانه يمتنع من الشفاعة في جميع المواطن والذي نحققه انه تعالى بين ان احدا من الشافعين لايشفع الاباذن الله فلعل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وفي بعض الاوقات فلايشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأذونا في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هنالك والله اعلم قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود فحيث لايحصل فانما لايحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز ان لايكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا ان يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لاتضيء الا القابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لاجرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طشت مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس وارواح الانبياء كالو سايط بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعا على اصولهم * قوله تعالى (واذنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فكأنه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذنجيناكم واذكروا اذفرقنا بكم البحر وهي انعامات والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول اما قوله واذنجيناكم فقرئ ايضا انجيناكم ونجيتكم قال القفال اصل الانجاء والتنجية التخليص وان يبان الشيء من الشيء حتى لايتصلا وهما لغتان نجى وانجى ونجا بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع المرتفع بائن عما انحط عنه فكأنه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل آل اهل ولذلك يصغر بأهيل فأبدلت هاؤه الفا وخص استعماله بأولى الخطر والشان كالملوك واشباههم ولايقال آل الحجام والاسكاف قال علي بن عيسى الاهل اعم من الآل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكأنه قال الاهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبه عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة وحكي عن ابي عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة آل الله اما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين (احدهما) انهم اختلفوا في اسمه فحكي ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن

الناطقة بنعوته صلى الله عليه وسلم الآمرة بالايمان به او بالوعد بفعل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول والعمل (افلا تعقلون) اي اتتلونه فلا تعقلون مافيه اوقبح ما تصنعون حتى ترتدعوا عنه فالانكار متوجه الى عدم العقل بعد تحقق مايوجبه فالمبالغة من حيث الكيف اوألاتتأملون فلا تعقلون فالانكار متوجه الى كلا الامرين والمبالغة حينئذ من حيث الكم والعقل في الاصل المنع والامساك ومنه العقال الذي يشد به وظيف البعير الى ذراعه لحبسه عن الحراك سمى به النور الروحاني الذي به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبسه عن تعاطي مايقبح ويعقله على مايحسن والآية كماترى ناعية على كل من يعظ غيره ولايتعظ بسوء صنيعه وعدم تأثره وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالي عن

ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب ولم يكن من الفراعنة احد اشد غلظة ولااقسى قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط (الثانى) قال ابن وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى اكثر من اربعمائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد اما آل فرعون فلاشك ان المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بنى اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما تفضل به من الاحوال التى توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه اما قوله تعالى يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه ظلما قال عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا * ابينا ان نقر الخسف فينا

واصله من سام السلعة اذا طلبها كأنه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونه بكم والسوء مصدر ساء بمعنى السيئ يقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ اشده واصعبه كأنه قبحه بالاضافة الى سائره واختلف المفسرون فى المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعلهم خولا وخدما له وصنفهم فى اعماله اصنافا فصنف كانوا يبنون له وصنف كانوا يحرثون له وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا فى اعماله ومن لم يكن فى نوع من اعماله كان يأمر بان يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدى كان قد جعلهم فى الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بنى اسرائيل انهم قالوا لموسى اوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لاسيما اذا استعمله فى الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من اشد انواع العذاب حتى ان من هذه حالته ربما تمنى الموت فبين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وههنا ابحاث (البحث الاول) ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة من وجوه (احدها) ان ذبح الابناء يقتضى فناء الرجال وذلك يقتضى انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تأثير لهن البتة فى ذلك وذلك يفضى آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء (وثانيها) ان هلاك الرجال يقتضى فساد مصالح النساء فى امر المعيشة فان المرأة لتتمنى وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما قد يقع اليها من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة فى المحن والنجاة منها فى العظم تكون بحسبها (وثالثها) ان قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوى فى الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحالة هذه اشد من قتل من بقى المدة

العقل والمراد بها كما اشير اليه حثه على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فتقيم غيرها الامنع الفاسق عن الوعظ يروى انه كان عالم من العلماء مؤثر الكلام قوى التصرف فى القلوب وكان كثيرا مايموت من اهل مجلسه واحد او اثنان من شدة تأثير وعظه وكان فى بلده عجوز لها ابن صالح رقيق القلب سريع الانفعال وكانت تحترز عليه وتمنعه من حضور مجالس الواعظ فحضره يوما على حين غفلة منها فوقع من امر الله تعالى ماوقع ثم ان العجوز لقيت الواعظ يوما فى الطريق فقالت

لتهدى الانام ولاتهتدى
الا ان ذلك لاينفع
فيا حجر الشحذ حتى متى
تسن الحديد ولاتقطع

فلما سمعه الواعظ شهق شهقة فخر من فرسه مغشيا عليه فحملوه الى بيته فتوفى الى رحمة الله سبحانه (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما كلفوا مافيه مشقة من ترك

الطويلة مستمتعا به مسرورا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه (ورابعها) ان الابناء احب الى الوالدين من البنات ولذلك فان اكثر الناس يستثقلون البنات ويكرهونهن وان كثر ذكرانهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به الآية ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وانما كانوا يوءدون الاناث دون الذكور (وخامسها) ان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان (البحث الثانى) ذكر في هذه السورة يذبحون بلا واو وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناءكم لم يحتج الى الواو واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوء العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل تلك الآية ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد نعم الله تعالى فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا آخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الآية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح اوغيره كان تذكير جنس النعمة حاصلا فظهر الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء هن البالغات وكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه (الاول) حملا للفظ الابناء على ظاهره (الثاني) انه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة (الرابع) انه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى اما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان (الاول) ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم اي يفتشون حياء المرأة اي فرجها هل بها حمل ام لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن للعيون ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استخراجه باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الابناء ذكروا فيه وجوها (احدها) قول

الرياسة والاعراض عن المال عجلوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله تعالى اوبالصوم الذي هو الصبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف على العبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادة وكف النفس عن الاطيبين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه السلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى الاستعانة بهما او الصلاة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شأنها واشتمالها على ضروب من الصبر كما في قوله تعالى

ابن عباس رضى الله عنهما انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بنى اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما رأوا ان كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما ويدعون عاما (وثانيها) قول السدى ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقال يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذى يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والاقدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد ويقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا (البحث الخامس) اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه (احدها) ان هذه الاشياء التى ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضى نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم (وثانيها) انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكأنه تعالى قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق لا بد وان ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه (وثالثها) ان الله تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعى في طلب عز الآخرة اما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيآت والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير ابلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل احدهما على الآخر قال زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم * وابلاهما خير البلاء الذى يبلو

واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها اوجلة ما امروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) الخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب وانما تثقل عليهم لانهم يتوقعون ما اعدلهم بمقابلتها فتهون عليهم ولانهم يستغرقون في مناجاة ربهم فلا يدركون ما يجرى عليهم من المشاق والمتاعب ولذلك قال عليه السلام وقرة عينى في الصلاة والجملة حالية اواعتراض تذييلى (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاءه تعالى ونيل ما عنده من المثوبات والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليهم للايذان بفيضان احسانه اليهم او يتيقنون انهم يحشرون اليه للجزاء فيعملون على حسب

اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان اشير بلفظ ذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء وحمله على النعمة اولى لانها هى التى صدرت من الرب تعالى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم * قوله تعالى (واذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون) هذا هو النعمة الثانية وقوله فرقنا اى فصلنا بين بعضه و بعض حتى صارت فته مسالك لكم وقرئ فرقنا بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنى عشرة على عدد الاسباط فان قلت مامعنى بكم قلنا فيه وجهان (احدهما) انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما (الثانى) فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا ابحاث (البحث الاول) روى انه تعالى لما اراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال فى معلوم الله انه لايؤمن احد منهم امر موسى عليه السلام بنى اسرائيل ان يستعير واحلى القبط وذلك لغرضين (احدهما) ليخرجوا خلفهم لاجل المال (والثانى) ان تبقى اموالهم فى ايديهم ثم نزل جبريل عليه السلام بالعشى وقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادى وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى عليه السلام ببنى اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لاتتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوى فوالله ماصاح ليلته ديك فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لاافرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الى ستمائة الف من القبط وقال قتادة اجتمع اليه الف الف وماتنا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اى بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معى ربى سيهدين فلما سار بهم موسى واتى البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسى الى امامك واشار الى البحر فاقحم يوشع بن نون فرسه فى البحر فكان يمشى فى الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له ياموسى اين امرك ربك فقال البحر فقال و الله ما كذبت ففعل ذلك ثلاث مرات فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر اثنى عشر جبلا فى كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابسا كما قال تعالى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لايرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى فرأى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول فهم بأن لايدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون وهو كان على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل

ذلك رغبة ورهبة واما الذين لايوقنون بالجزاء ولايرجون الثواب ولايخافون العقاب كانت عليهم مشقة خالصة فتثقل عليهم كالمنافقين والمرائين فالتعرض للعنوان المذكور للاشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم ويؤيده ان فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه يعلمون وكأن الظن لماشابه العلم فى الرجحان اطلق عليه لتضمين معنى التوقع قال

فارسلته مستيقن الظن انه
مخالط مابين الشراسيف جائف

وجعل خبران فى الموضعين اسما للدلالة على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عندهم (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم) كرر التذكير للتأكيد ولربط مابعده من الوعيد الشديد به (وانى فضلتكم) عطف على نعمتى عطف الخاص على العام لكماله اى فضلت آباءكم (على العالمين) اى عالمى زمانهم بما منحتهم من العلم والايمان والعمل

بهم الحقوا آخركم بأولكم فلما دخلوا البحر بالكلية امرالله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكرا لله تعالى (البحث الثانى) اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة فى الدين والدنيا امانعم الدنيا فى حق موسى عليه السلام فهى من وجوه (احدها) انهم لما وقعوا فى ذلك المضيق الذى من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بفلق البحر فلا فرج اشد من ذلك (وثانيها) ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله (وثالثها) انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداءهم ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو (ورابعها) ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم واموالهم (وخامسها) انه تعالى لما اغرق آل فرعون فقد خلص بنى اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خائفا منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايذاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية (وسادسها) انه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بنى اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وانتم تنظرون واما نعم الدين فى حق موسى عليه السلام فمن وجوه (احدها) ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضرورى فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) انهم لما عاينوا ذلك صار داعيا لهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز فى الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كانت ببنى اسرائيل ثم ان الله تعالى فى لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه فى كل الامور واما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة (احدها) انه كالحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحى وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لنا فى تصديقه (وثانيها) انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من

الصالح وجعلتهم انبياء وملوكا مقسطين وهم آباؤهم الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان يغيروا (واتقوا يوما) اى حساب يوم او عذاب يوم (تجزى نفس عن نفس شيئا) اى لا تقضى عنها شيئا من الحقوق فانتصاب شيئا على المفعولية او شيئا من الجزاء فيكون نصبه على المصدرية وقرئ لا تجزئ اى لا تغنى عنها فيتعين النصب على المصدرية وايراده منكرا مع تنكير النفس للتعميم والاقناط الكلى والجملة صفة يوما والعائد منها محذوف اى لا تجزى فيه ومن لم يجوز الحذف قال اتسع فيه فحذف الجار واجرى المجرور مجرى المفعول به ثم حذف كما حذف فى قول من قال

فما ادرى اغيرهم تناء
وطول العهد ام مال اصابوا

اى اصابوه (ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) اى من النفس الثانية العاصية او من الاولى والشفاعة من الشفع

خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية (وثالثها) ان امة موسى عليه السلام مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فمع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد صلى الله عليه وسلم وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى عليه السلام بقي على الآية سؤالان (السؤال الاول) ان فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى كالامر الضروري فكيف يجوز فعله في زمانه التكليف والجواب اما على قولنا فظاهر واما المعتزلة فقد اجاب الكعبي الجواب الكلي بان في المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويختص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه الى معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا ياموسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما العرب فحالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات اللطيفة (السؤال الثاني) ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلابد وان يعلم ان ذلك ماكان من فعله بل لابد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والجحود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر معانه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حب الشيء يعمي ويصم فحبه الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة واما قوله تعالى وانتم تنظرون ففيه وجوه (احدها) انكم ترون التطام امواج البحر بفرعون وقومه (وثانيها) ان قوم موسى عليه السلام سألوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائتي الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي نخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم (وثالثها) ان المراد وانتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا لا يرونهم بأبصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربتك واهلك ينظرون اليك فما اتوك تقول ذلك اذا قرب اهله منه وان كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم ❊ قوله تعالى (واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الانعام الثالث فاما قوله واذ واعدنا فقرأ ابو عمرو ويعقوب واذ وعدنا موسى بغير الف

كأن المشفوع له كان فردا فجعله الشفيع شفعا والعدل الفدية وقيل البدل واصله التسوية سمي به الفدية لانها تساوي المفدى ويجزى بجزاه (ولاهم ينصرون) اي يمنعون من عذاب الله عزوجل والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة والتذكير لكونها عبارة عن العباد والاناسي والنصرة ههنا اخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر وكأنه اريد بالآية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون قهرا اولا والاول النصرة والثاني اما ان يكون مجانا اولا والاول الشفاعة والثاني اما ان يكون باداء عين ما كان عليه وهو ان يجزي عنه اوباداء غيره وهو ان يعطي عنه عدلا وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر

فى هذه السورة وفى الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف فى المواضع الثلاثة فاما بغير الف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة ولابد من اثنين واما بالالف فله وجوه (احدها) ان الوعد وان كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لابد وان يقول افعل ذلك (وثانيها) قال القفال لا يبعد ان يكون الآدمى يعد الله ويكون معناه يعاهد الله (وثالثها) انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدنا (ورابعها) وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحى وهو وعد الله المجئ للميقات الى الطور اما موسى ففيه وجوه (احدها) وزنه فعلى والميم فيه اصلية اخذت من ماس يميس اذا تبختر فى مشيته وكان موسى عليه السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفعل فالميم فيه زائدة وهو من اوسيت الشجرة اذا اخذت ماعليها من الورق وكأنه سمى بذلك لصلعه (وثالثها) انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم وسى هو الشجر وانما سمى بذلك لان امه جعلته فى التابوت حين خافت عليه من فرعون فألقته فى البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمى باسم المكان الذى اصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسدان جدا اما الاول فلان بنى اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك واما الثانى فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى فى الذات والاقرب هو الوجه الثالث وهو امر معتاد بين الناس فامانسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام اما قوله تعالى اربعين ليلة ففيه ابحاث (البحث الاول) ان موسى عليه السلام قال لبنى اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببنى اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين ليلة وانزل الله التوراة عليه فى الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية وبلغنا انه لم يحدث حدثا فى الاربعين ليلة حتى هبط من الطور (البحث الثانى) انما قال اربعين ليلة لان الشهور تبتدأ من الليالى (البحث الثالث) قوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اى تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما فى قوله تعالى واسئل القرية وايضا فليس المراد انقضاء اى اربعين كان بل اربعين معينا وهو الثلاثون من ذى القعدة والعشر الاول من ذى الحجة لان موسى عليه السلام كان

والجواب انها خاصة بالكفار للآيات الواردة فى الشفاعة والاحاديث المروية فيها ويؤيده ان الخطاب معهم ولردهم عما كانوا عليه من اعتقاد ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم (واذ نجيناكم من آل فرعون) تذكير لتفاصيل ما اجمل فى قوله تعالى نعمتى التى انعمت عليكم من فنون النعماء وصنوف الآلاء اى واذكروا وقت تنجيتنا اياكم اى آباءكم فان تنجيتهم تنجية لاعقابهم وقرئ انجيتكم واصل آل اهل لان تصغيره اهيل وخص بالاضافة الى اولى الاخطار كالانبياء عليهم السلام والملوك وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى لملك الفرس وقيصر لملك الروم وخاقان لملك الترك ولعتوه اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتمرد وكان فرعون موسى عليه السلام مصعب بن ريان وقيل ابنه وليدا من بقايا عاد وقيل انه كان عطارا اصفهانيا ركبته الديون فأفلس فاضطر الى الخروج فلحق بالشام فلم يتسن له المقام به

عالما بان المراد هو هذه الاربعون وايضا فقوله تعالى واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجيء الى الجبل هذه الاربعين حتى تنزل عليه التوراة ويحتمل ان يكون المراد انه امر بأن يجيء الى الجبل هذه الاربعين ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثانى هو المتأيد بالاخبار (البحث الرابع) قوله ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله فى الاعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر يفيدان المواعدة كانت فى اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصرى فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه ابحاث (البحث الاول) انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لانزال التوراة عليه بحضرة السبعين واظهر فى ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بنى اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك بأقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك فى محل التعجب فهو كمن يقول انى احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدنى بالسوء والايذاء (البحث الثانى) قال اهل السير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التوراة عليه قال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقى مع بنى اسرائيل الثياب والحلى الذى استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلى لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا نارا واحرقوها وكان السامرى فى مسيره مع موسى عليه السلام فى البحر نظر الى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون فى دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامرى اخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه عجلا والقى فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كأنه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذه القوم الها لانفسهم فهذا ما فى الرواية ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه (احدها) ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذى لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة فى قلب احد من العقلاء فى كونه الها (وثانيها) ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التى تكون قريبة من حد الالجاء فى الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضى شبهة فى كون

فدخل مصر فرأى فى ظاهره حملا من البطيخ بدرهم وفى نفسه بطيخة بدرهم فقال فى نفسه ان تيسر لى اداء الدين فهذا طريقه فخرج الى السواد فاشترى حملا بدرهم فتوجه به الى السوق فكل من لقيه من المكاسين اخذوا منه بطيخا فدخل البلد وما معه الا بطيخة فذة فباعها بدرهم ومضى لوجهه ورأى اهل البلد متروكين سدى لا يتعاطى احد سياستهم وكان قد وقع بهم وباء عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى ميتا يدفن فتعرض لاوليائه فقال انا امين المقابر فلا ادعكم تدفنونه حتى تعطونى خمسة دراهم فدفعوها اليه ومضى لآخر وآخر حتى جمع فى مقدار ثلاثة اشهر مالا عظيما ولم يتعرض له احد قط الى ان تعرض يوما لاولياء ميت فطلب منهم ما كان يطلب من غيرهم فأبوا ذلك فقالوا من نصبك هذا المنصب فذهبوا به الى فرعون فقال من انت ومن اقامك بهذا المقام قال لم يقمنى احد وانما فعلت ما فعلت ليحضرنى

ذلك الجسم المصوت الها (والجواب) هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال ان السامرى التى الى القوم ان موسى عليه السلام انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامرى للقوم وانا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فأطمعهم فى ان يصيروا مثل موسى عليه السلام فى الاتيان بالخوارق اولعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الاله فى بعض الاجسام فلذلك وقعوا فى تلك الشبهة (البحث الثالث) هذه القصة فيها فوائد (احدها) انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم محتاجون فى معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير من اولئك واكمل عقلا وازكى خاطرا منهم (وثانيها) انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على انه عليه السلام استفادها من الوحى (وثالثها) فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك الاقوام لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا فى شبهة السامرى (ورابعها) فى تسلية النبى صلى الله عليه وسلم مما كان يشاهد من مشركى العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام فى هذه الواقعة النكدة فانهم بعد ان خلصهم الله من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلأن يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على اذية قومه كان ذلك اولى (وخامسها) ان اشد الناس مجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وعداوة له هم اليهود فكأنه تعالى قال ان هؤلاء انما يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا فى البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف اما قوله تعالى وانتم ظالمون ففيه ابحاث (البحث الاول) فى تفسير الظلم وفيه وجهان (الاول) قال ابو مسلم الظلم فى اصل اللغة هو النقص قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيى المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين فى خيرات الدين والدنيا (الثانى) ان الظلم فى عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالى من نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير فى علمه او ظنه فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه وان كان فى الحال نفعا ولذة كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمى ظلما (البحث الثانى) استدلت المعتزلة بقوله وانتم ظالمون على ان المعاصى ليست بخلق الله تعالى من وجوه (احدها) انه تعالى

احد الى مجلسك فانهك على اختلال حال قومك وقد جمت بهذا الطريق هذا المقدار من المال فأحضره ودفعه الى فرعون فقال ولنى امورك ترنى امينا كافيا فولاه اياها فسار بهم سيرة حسنة فانتظمت مصالح العسكر واستقامت احوال الرعية ولبث فيهم دهرا طويلا وترامى امره فى العدل والصلاح فلما مات فرعون اقامه مقامه فكان من امره ما كان وكان فرعون يوسف ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة (يسومونكم) اى يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصله الذهاب فى طلب الشئ (سوء العذاب) اى افظعه واقبحه بالنسبة الى سائره والسوء مصدر من ساء يسوء ونصبه على المفعولية ليسومونكم والجملة حال من الضمير فى نجيناكم او من آل فرعون او منهما جميعا لاشتمالها على ضميريهما (يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم) بيان

ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الا من فعلها (وثانيها) انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثالثها) لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجرى مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا وقصيرا والجواب هذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسئلتى الداعى والعلم وقد تقدم ذلك مرارا (البحث الثالث) فى الآية تنبيه على ان ضرر الكفر لايعود الا عليهم لانهم مااستفادوا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الاشقياء اما قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهى قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده فى معرض الانعام لان اداء الواجب لايعد من باب الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم (الثانى) ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط مايجب اسقاطه فذاك لايسمى عفوا الاترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لايسمى ذلك الترك عفوا فكذا ههنا واذا ثبت هذا فنقول لاشك فى حصول التوبة فى هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلأن يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم ان الكلام فى تفسير لعل قد تقدم فى قوله لعلكم تتقون واما الكلام فى حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجئ ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين انه انما عفا عنهم ولم يؤاخذهم لكى يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر (الجواب) لو اراد الله تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر اولا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله فحيث خلق الله الداعى حصل الشكر لامحالة وحيث لم يخلق الداعى استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الداعى محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم ايضا والله اعلم * قوله تعالى (واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون) اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون هو التوراة وان يكون شيئا داخلا فى التوراة وان يكون شيئا خارجا عن التوراة فهذه اقسام ثلاثة لامزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول ان التوراة لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا تفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رأيت الغيث

(والليث)

يستحيون نساءكم ولذلك ترك العاطف بينهما وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم مافعلوا لما ان فرعون رأى فى المنام او اخبر الكهنة انه سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قضاء الله عز وجل شيئا قيل قتلوا بتلك الطريقة تسعمائة الف مولود وتسعين الفا وقد اعطى الله عز وجل نفس موسى عليه السلام من القوة على التصرف ما كان يعطيه اولئك المقتولين لو كانوا احياء ولذلك كانت معجزاته ظاهرة باهرة (وفى ذلكم) اشارة الى ماذكر من التذبيح والاستحياء او الى الانجاء منه وجمع الضمير للمخاطبين فعلى الاول معنى قوله تعالى (بلاء) محنة وبلية وكون استحياء نسائهم اى استبقائهن على الحياة محنة مع انه عفو وترك للعذاب لما ان ذلك كان للاستعمال فى الاعمال الشاقة وعلى الثانى نعمة واصل البلاء الاختبار ولكن لما كان ذلك فى حقه سبحانه محالا وكان مايجرى

والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا واما تقرير الاحتمال الثانى فهو ان يكون المراد من الفرقان مافى التوراة من بيان الدين لانه اذا أبان ظهر الحق متميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض مافى التوراة وهو بيان اصول الدين وفروعه واما تقرير الاحتمال الثالث فن وجوه (احدها) ان يكون المراد من الفرقان ما اوتى موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل (وثانيها) ان يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذى آتاه الله بنى اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذى آتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين فى ان يكون هو المستولى وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرق الطمع الصادق من الطمع الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا قد صار مذكورا فى قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر وايضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلت الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين فى قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفى هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن الثانى ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد انا لما آتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة فى الدين والفرقان الذى حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذى يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذ آتينا موسى الكتاب يعنى التوراة وآتينا محمدا صلى الله عليه وسلم الفرقان لكى تهتدوا به يا اهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة اليه واما قوله تعالى لعلكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهتداء واستدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله تعالى اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من قال اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدى والضلال فيمن يضل فما الفائدة فى ان ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان بخلقه فلا تأثير لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو انزل بدلا من الكتاب الواحد الف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكى تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا تحصى مع الجواب والله اعلم

يجرى الاختبار لعباده تارة بالمحنة واخرى بالمنحة اطلق عليهما وقيل يجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد بالبلاء القدر المشترك الشامل لهما (من ربكم) من جهته تعالى بتسليطهم عليكم اوببعث موسى عليه السلام وبتوفيقه لتخليصكم منهم اوبهما معا (عظيم) صفة البلاء وتنكيرهما للتفخيم وفى الآية الكريمة تنبيه على ان ما يصيب العبد من السراء والضراء من قبيل الاختبار فعليه الشكر فى المسار والصبر على المضار (واذ فرقنا بكم البحر) بيان لسبب التنجية وتصوير لكيفيتها اثر تذكيرها وبيان عظمها وهولها وقد بين فى تضاعيف ذلك نعمة جليلة اخرى هى الانجاء من الغرق اى واذكروا اذ فلقناه بسلوككم اوملتبسا بكم كقوله تعالى تنبت بالدهن اوبسبب انجائكم وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت مسالك وقرئ بالتشديد للتكثير لان المسالك كانت اثنى عشر بعدد الاسباط

* قوله تعالى (واذقال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خيرلكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هوالتواب الرحيم)
اعلم ان هذا هوالانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الآية ومابعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانهـا امر بالقتل والقتل لايكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه (احدها) ان الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على مابه يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من اعظم النعم فى الدين واذاكان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبأن يعدد عليهم هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهى كيفية هذه التوبة لما لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ماتضمنته هذه الآية معدودا فى نعم الله فجاز التذكير بها (وثانيها) ان الله تعـالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة فى حق اولئك الباقين وفى حق الذين كانوا موجودين فى زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن آبائهم لما وجد اولئك الابناء فحسن ايراده فى معرض الامتنان على الحاضرين فى زمان محمد عليه السلام (وثالثها) انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ماتمت الابالقتل مع ان محمدا عليه السلام كان يقول لهم لاحاجة بكم الآن فى التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله ايمانكم منكم فكان بيان التشديد فى تلك التوبة تنبيها على الانعـام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة (ورابعها) ان فيه ترغيبا شديدا لامة محمد صلوات الله عليه فى التوبة فان امة موسى عليه السلام لما رغبوا فى تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلأن يرغب الواحد منا فى التوبة التى هى مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما هو المصلحة المهمة له من اعظم النعم واما قوله تعالى واذقال موسى لقومه اى واذكروا اذقال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذى وعده ربه فرآهم قد اتخذوا العجل ياقوم انكم ظلمتم انفسكم وللمفسرين فى الظلم قولان (احدهما) انكم نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام (والثانى) ان الظلم هو الاضرار الذى ليس بمستحق ولافيه نفع ولادفع مضرة لاعلما ولاظنا فلما عبدوا العجل كانوا قداضروا بانفسهم لان مايؤدى الى ضرر الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه ان يقيد لئلا يوهم اطلاقه انه ظلم الغير لان الاصل فى الظلم مايتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم اما قوله تعالى باتخاذكم العجـل ففيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الها لم يكن فعلهم ظلما فالمراد باتخاذكم العجل الها لكن لما دلت مقـدمة الآية على هذا المحذوف حسن الحذف اما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ففيه سؤالات (السـؤال الاول) قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضى كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلام لايقبل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه

(فانجينـاكم) اى من الغرق باخراجكم الى الساحل كما يلوح به العدول الى صيغة الافعال بعد ايراد التخليص من فرعون بصيغة التفعيل وكذا قوله تعالى (واغرقنا آل فرعون) اريد فرعون وقومه وانما اقتصر على ذكرهم للعلم بانه اولى به منهم وقيل شخصه كما روى ان الحسن رضى الله عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اى شخصه واستغنى بذكره عن ذكر قومه (وانتم تنظرون) ذلك او غرقهم واطباق البحر عليهم اوانفلاق البحر عن طرق يابسـة مـذللة او جثثهم التى قذفها البحر الى الساحل او ينظر بعضكم بعضـا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسرى بنى اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصـاك البحر فضربه بها فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا نخاف ان يغرق بعض اصحابنا فلا

فيغسل وجهه ثم يديه ويقتضي انوضع الطهور مواضعه مفسر بغسل الوجه واليدين
لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذى مضى والعزم على ان
لا يأتى بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به
والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا
بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان شرط
توبتهم قتل النفس كما ان القاتل عمدا لا تتم توبته الا بتسليم النفس حتى يرضى اولياء
المقتول اويقتلوه فلا يمتنع انيكون من شرع موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم
الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال
للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك ردما غصبت يعنى ان توبتك لا تتم الا به فكذا ههنا
(السؤال الثانى) مامعنى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للبارى
والجواب المراد منه النهى عن الرياء فى التوبة كأنه قال لهم لو اظهرتم التوبة لاعن
القلب فانتم ماتبتم الى الله الذى هو مطلع على ضميركم وانما تبتم الى الناس وذلك مما
لافائدة فيه فانكم اذا أذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله (السؤال الثالث) كيف
اختص هذا الموضع بذكر البارى (الجواب) البارى هو الذى خلق الخلق بريئا من
التفاوت ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة
والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذى
يضرب به المثل فى الغباوة (السؤال الرابع) ماالفرق بين الفاء فى قوله فتوبوا والفاء
فى قوله فاقتلوا (الجواب) الاولى للسبب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان
القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا اى فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم (السؤال
الخامس) ماالمراد بقوله فاقتلوا انفسكم أهو مايقتضيه ظاهره من ان يقتل كل واحد
نفسه او المراد غير ذلك (الجواب) اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان
يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضى عبد الجبار
واحتجوا عليه بوجهين (الاول) وهو الذى عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجمعوا
على انهم ماقتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك (الثانى)
وهو الذى عول عليه القاضى عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية التى عندها يجب ان
يخرج من ان يكون حيا وماعدا ذلك مما يؤدى الى ان يموت قريبا او بعيدا انما سمى قتلا
على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى به لان
العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا فى
الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف
مايفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل الله فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا
لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف ان يأمر الله تعالى بأن

نعم فتح الله تعالى فيها كوى فتراءوا
وتسامعوا حتى عبروا البحر
فلما وصل اليه فرعون فرآه
منفلقا اقتحمه هو وجنوده
فغشيهم ماغشيهم واعلم ان هذه
الواقعة كما انها لموسى معجزة
عظيمة تخر لها شم الجبال ونعمة
عظيمة لاوائل بنى اسرائيل
موجبة عليهم شكرها كذلك
اقتصاصها على ماهى عليه من
رسول الله صلى الله عليه وسلم
معجزة جلية تطمئن بها القلوب
الابية وتنقاد لها النفوس الغبية
موجبة لاعقابهم ان يتلقوها
بالاذعان فلا تأثرت اوائلهم
بمشاهدتها ورؤيتها ولاتذكرت
اواخرهم بتذكيرها وروايتها
فيالها من عصابة مااعصاها
وطائفة ما أطغاها (واذ واعدنا
موسى أربعين ليلة) لما عادوا
الى مصر بعد مهلك فرعون
وعدالله موسى عليه السلام ان
يعطيه التوراة وضرب له ميقاتا
ذا القعدة وعشر ذى الحجة وقيل
وعد عليه السلام بنى اسرائيل وهو
بمصر ان اهلك الله عدوهم اتاهم

بجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلة ولقائل ان يقول لانسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال او بعده والدليل عليه انه لو حلف ان لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة واحدة ثم مات فانه يحنث في يمينه. وتسميه كل اهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدي الى الزهوق سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك وانت سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز ان يراد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لابد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا اولا لانسلم انه لابد فيه من مصلحة والدليل عليه انه امر من يعلم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لابد من مصلحة ولكن لم قلت انه لابد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى امره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا انه لابد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة له مثل انه لما امر بان يقتل نفسه غدا فان علمه بذلك يصير داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان (الاول) ان يقال امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقوله اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل (الوجه الثاني) ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان في الوجه الاول تزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين الفا فما تحركوا حتى قتلوا ثلاثة ايام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق (الثاني) انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم

(المواثيق)

بكتاب من عند الله تعالى فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة ثم زاد عشرا من ذي الحجة وعبر عنها بالليالي لانها غرر الشهور وصيغة المفاعلة بمعنى الثلاثي وقيل على اصلها تنزيلا لقبول موسى عليه السلام منزلة الوعد واربعين ليلة مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف اي تمام اربعين ليلة وقرئ وعدنا (ثم اتخذتم العجل) بتسويل السامري الها ومعبودا وثم للتراخي الرتبي (من بعده) اي من بعد مضيه الى الميقات على حذف المضاف (وانتم ظالمون) باشراككم ووضعكم للشئ في غير موضعه وهو حال من ضمير اتخذتم او اعتراض تذييلي اي وانتم قوم عادتكم الظلم

المواثيق ليصبروا على القتل فاجتبعوا مختبئين كل قبيلة على حدة واتاهم هرون باثنى عشرالفا الذين ماعبدوا العجل البتة وبايديهم السيوف فقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد اتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه اومد طرفه اليهم اواتقاهم بيد اورجل يقولون آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون عليهما السلام يدعوان الله ويقولان البقية البقية يا الهنا فاوحى الله تعالى اليهما قدغفرت لمن قتل وتبت على من بقى قالوا وكان القتلى سبعين الفا هذا رواية الكلبى (الثالث) ان بنى اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبدالعجل ومنهم من لم يعبده ولكنه لم ينكر على من عبده فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضى لامر الله فارسل الله تعالى سحابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوراة وسقطت الشفار من ايديهم (السؤال السادس) كيف استحقوا القتل وهم قدتابوا من الردة والتائب من الردة لايقتل * الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضى قتل التائب عن الردة اماعاما فى حق الكل اوكان خاصا بذلك القوم (السؤال السابع) هل يصح ماروى ان منهم من لم يقتل ممن قبل الله توبته * الجواب لايمتنع ذلك لان قوله تعالى انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعله كان مع البعض اوان كان عاما فالعام قد يتطرق اليه التخصيص اماقوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم ففيه تنبيه على مالاجله يمكن تحمل هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول اولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غيرمتناه ولان الموت لابد واقع فليس فى تحمل القتل الاالتقديم والتأخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذاك هوالغرض الاعظم اماقوله تعالى فتاب عليكم فيه محذوف ثم فيه وجهان (احدهما) ان يقدر من قول موسى عليه السلام كأنه قال فان فعلتم فقدتاب عليكم (والآخر) ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ماامركم به موسى فتاب عليكم بارئكم واما معنى قوله تعالى فتاب عليكم انه هوالتواب الرحيم فقد تقدم فى قوله فتاب عليه انه هوالتواب الرحيم

* قوله تعالى (واذقلتم ياموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيانه من وجوه (احدها) كأنه تعالى قال اذكروا نعمتى حين قلتم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة ثم احييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب (وثانيها) ان فيها تحذيرا لمن كان فى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل مايستحق بسببه ان يفعل به مافعل باولئك (وثالثها) تشبيههم فى جحودهم

(ثم عفونا عنكم) حين تبتم والعفو محو الجريمة من عفاء درسه وقد يجئ لازما قال

عرفت المنزل الخالى
عفا من بعد احوال
عفاه كل هتان
كثير الوبل هطال

وقوله تعالى (من بعد ذلك) اى من بعد الاتخاذ الذى هو متناه فى القبح للايذان بكمال بعد العفو بعد تلك المرتبة من الظلم (لعلكم تشكرون) لكى تشكروا نعمة العفو وتستمروا بعد ذلك على الطاعة (واذآتينا موسى الكتاب والفرقان) اى التوراة الجامعة بين كونها كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل اريد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل فى الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى

معجزات النبي صلى الله عليه وسلم باسلافهم في جحود نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتنبيها على انه تعالى انما لا يظهر عن النبي عليه السلام مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه اسلافهم (ورابعها) فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر اولو العزم من الرسل (وخامسها) فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان اولى الناس بالايمان به اهل الكتاب لما انهم عرفوا خبره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته (وسادسها) لما اخبر محمد عليه السلام عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي (البحث الثاني) للمفسرين في هذه الواقعة قولان (الاول) ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون في فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم (القول الثاني) ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان يأتيهم موسى في ناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى يبكي ويقول يارب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فماذا اقول لهم فاوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر

تهتدوا بالتدبر فيه والعمل بما يحويه (واذ قال موسى لقومه) بيان لكيفية وقوع العفو المذكور (ياقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل) اى معبودا (فتوبوا) اى فاعزموا على التوبة (الى بارئكم) اى الى من خلقكم بريئا من العيوب والنقصان والتفاوت وميز بعضكم من بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب الخلوص عن الغير اما بطريق التفصي كما في برئ المريض او بطريق الانشاء كما في برأ الله آدم من الطين والتعرض لعنوان البارئية للاشعار بأنهم بلغوا من الجهالة اقصاها ومن الغواية منتهاها حيث تركوا عبادة العليم الحكيم الذي خلقهم بلطيف حكمته بريئا من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر الذي هو مثل في الغباوة وان من لم يعرف حقوق منعمه حقيق بان تسترد هي منه ولذلك امروا بالقتل وفك التركيب (فاقتلوا انفسكم) تماما

(كيف)

كيف يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لاتسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء فدعاه بذلك فاجاب الله دعوته واعلم انه ليس فى الآية مايدل على ترجيح احد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها مايدل على ان الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم اما قوله تعالى لن نؤمن لك فعناه لانصدقك ولانعترف بنبوتك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف وهى مصدر من قولك جهرت بالقراءة وبالدعاء كأن الذين يرى بالعين جاهر بالرؤية والذى يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما ينصب القرفصاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوى جهرة وقرئ جهرة بفتح الهاء وهى اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهرة من الظهور يقال جهرت الشئ كشفته وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال وجه جهير اذا كان ظاهرا الوضاءة وانما قالوا جهرة تاكيدا لئلا يتوهم متوهم ان المراد بالرؤية العلم او التخيل على مايراه النائم اما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة ففيه ابحاث (البحث الاول) استدلت المعتزلة بذلك على ان رؤية الله ممتنعة قال القاضى عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لاتنزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم العقوبة لما التمسوا النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام فى قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين فى كتاب التصفح ان الله تعالى ماذكر سؤال الرؤية الا استعظمه وذلك فى آيات (احدها) هذه الآية فان الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لأنبيائهم لن نؤمن الا باحياء ميت فى انه لايستعظم ولاتأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم فى الحال فلو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة فان قلت اليس انه سبحانه وتعالى قد اجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية فى كون كل واحد منهما عتوا فكما ان انزال الكتاب غير ممتنع فى نفسه فكذا سؤال الرؤية قلت الظاهر يقتضى كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به فى انزال الكتاب فيبقى معمولا به فى الرؤية (وثالثها) قوله تعالى وقال الذين لايرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جائزة وهى عند مجوزيها من اعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة فى الدين او الدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى مايقال لن نؤمن لك حتى يحيى الله بدعائك هذا الميت واعلم ان هذه الوجوه مشتركة فى حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا او منكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبه عاتيا

لتوبتكم بالبخع او بقطع الشهوات وقيل امروا ان يقتل بعضهم بعضا وقيل امر من لم يعبد العجل بقتل من عبده يروى ان الرجل كان يرى قريبه فلم يقدر على المضى لامر الله تعالى فارسل الله ضبابة وسحابة سوداء لايتباصرون بها فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشى حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام فكشف السحابة ونزلت التوبة وكانت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب (ذلكم) اشارة الى ماذكر من التوب والقتل (خير لكم عند بارئكم) لما انه طهرة عن الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) عطف على محذوف على انه خطاب منه سبحانه على نهج الالتفات من التكلم الذى يقتضيه سياق النظم الكريم وسياقه فان مبنى الجميع على التكلم الى الغيبة ليكون ذريعة الى اسناد الفعل الى ضمير

وكذا القول في طلب سائر المعجزات قلنا انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضروب الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ماذكر الرؤية الاوذكر معها شيئا ممكنا حكمنا بجوازه بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء او نزول الملائكة واثبت صفة العتو على مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة العتو ماحصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا اماقول ابي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فيبقى معمولا به في الباقي قلنا انك ماقلت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضروب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا فظهر بماقلنا سقوط كلام المعتزلة فان قال قائل فما السبب في استعظام سؤال الرؤية الجواب في ذلك يحتمل وجوها (احدها) ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستنكرا (وثانيها) ان حكم الله تعالى ان يزيل التكليف عن العبد حال مايرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة اولى لان الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي التكليف (وثانيها) انه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا والتعنت يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته سبحانه في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم ان في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله اعلم (البحث الثاني) للمفسرين في الصاعقة قولان (الاول) انها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه (احدها) قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة (وثانيها) انه تعالى قال في حق موسى وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لاتكون عن الموت بل عن الغشي (وثالثها) ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت (ورابعها) ان ورودها وهم مشاهدون لها اعظام في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون منبها على عظم العقوبة (القول الثاني) وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما اخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك السبب اي شيء كان على ثلاثة اوجه (احدها) انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم (وثانيها) صيحة جاءت من السماء (وثالثها) ارسل الله تعالى جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف

بارئكم المستتبع للايذان بعلية عنوان البارئية والخلق والاحياء لقبول التوبة التي هي عبارة عن العفو عن القتل تقديره فعلتم ماامرتم به فتاب عليكم بارئكم وانما لم يقل فتاب عليهم على ان الضمير للقوم لما ان ذلك نعمة اريد التذكير بها للمخاطبين لا لاسلافهم هذا وقد جوز ان يكون فتاب عليكم متعلقا بمحذوف على انه من كلام موسى عليه السلام لقومه تقديره ان فعلتم ماامرتم به فقد تاب عليكم ولا يخفى انه بمعزل من اللياقة بجلالة شان التنزيل كيف لا وهو حينئذ حكاية لوعد موسى عليه السلام قومه بقبول التوبة منه تعالى لا لقبوله تعالى حتما وقد عرفت ان الآية الكريمة تفصيل لكيفية القبول المحكي فيما قبل وان المراد تذكير المخاطبين بتلك النعمة (انه هو التواب الرحيم) تعليل لما قبله اي الذي يكثر توفيق المذنبين للتوبة ويبالغ في قبولها منهم وفي الانعام عليهم (واذ قلتم

سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قلت هل دخل موسى عليه السلام فى هذا الكلام قلت لا لوجهين (الاول) انه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى عليه السلام (الثانى) أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه فى قوله تعالى فى حق موسى فلما افاق مع ان لفظة الافاقة لا تستعمل فى الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطأ لما بيناه * اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت فى دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى ما صدر عنهم من الجرائم اما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذى يمنع من تكليفهم فى الآخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما فى الجنة من اللذات وما فى النار من الآلام وبعد العلم الضرورى لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمتنع فى هؤلاء الذين اماتهم الله بالصاعقة ان لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم او بمنزلة الاغماء ونقل عن الحسن البصرى انه تعالى قطع آجالهم بهذه الاماتة ثم اعادهم كما احيى الذى اماته حين مر على قرية وهى خاوية على عروشها واحيى الذين اماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما اماتهم بالصاعقة الا وقد كتب واخبر بذلك فصار ذلك الوقت اجلا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر اجلا لحياتهم واما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل فجوابنا عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة * قوله تعالى (وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم ان هذا هو الانعام السابع الذى ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الالفاظ فى سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام بعضه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التى خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا وجعلنا الغمام تظلكم وذلك فى التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع ويبعث الله اليهم السلوى وهى السمانى فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على اراده القول وما ظلمونا يعنى فظلموا بأن كفروا هذه النعم او بان اخذوا ازيد مما اطلق لهم فى اخذه او بان سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه * قوله تعالى (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم

يا موسى لن نؤمن لك) تذكير لنعمة اخرى عليهم بعد ما صدر عنهم ما صدر من الجناية العظيمة التى هى اتخاذ العجل اى لن نؤمن لاجل قولك ودعوتك او لن نقر لك والمؤمن به اعطاء الله اياه التوراة او تكليمه اياه او انه نبى او انه تعالى جعل توبتهم بقتلهم انفسهم (حتى نرى الله جهرة) اى عيانا وهى فى الاصل مصدر قولك جهرت بالقراءة استعيرت للمعاينة لما بينهما من الاتحاد فى الوضوح والانكشاف الا ان الاول فى المسموعات والثانى فى المبصرات ونصبها على المصدرية لانها نوع من الرؤية او حال من الفاعل او المفعول وقرئ بفتح الهاء على انها مصدر كالغلبة او جمع كالكتبة فيكون حالا من الفاعل لا غير والقائلون هم السبعون المختارون لميقات التوبة عن عبادة العجل روى انهم لما ندموا على ما فعلوا وقالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين امر الله

وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون) اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام وانزل من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين (النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير فنقول اما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم انه امر تكليف ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى امر بدخول الباب سجدا وذلك فعل شاق فكان الامر به تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فثبت ان الامر بدخول القرية امر تكليف لا امر اباحة (الثاني) ان قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم دليل على ما ذكرناه اما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وانما يرجع في ذلك الى الاخبار وفيه اقوال (احدها) وهو اختيار قتادة والربيع وابي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان المراد بالقرية في الآيتين واحد (وثانيها) انها نفس مصر (وثالثها) وهو قول ابن عباس وابي زيد انها اريحا وهي قريبة من بيت المقدس واحتج هؤلاء على انه لا يجوز ان تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى لكن موسى مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت انه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس واجاب الاولون بانه ليس في هذه الآية انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى او على لسان يوشع واذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال واما قوله تعالى فكلوا منها حيث شئتم رغدا فقد مر تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو امر اباحة اما قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان (الاول) اختلفوا في الباب على وجهين (احدهما) وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس (وثانيهما) حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها (الثاني) اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين (الاول) رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه الى الامر (الثاني) اراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة

موسى عليه السلام ان يجمع سبعين رجلا ويحضر معهم الطور يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرجوا الى الطور وقع عليه عمود من الغمام وتغشاه كله فكلم الله موسى عليه السلام يأمره وينهاه وكان كلما كلمه تعالى اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من السبعين النظر اليه وسمعوا كلامه تعالى مع موسى عليه السلام افعل ولا تفعل فعند ذلك طمعوا في الرؤية فقالوا ما قالوا كما سيأتي في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى وقيل عشرة آلاف من قومه (فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه سبحانه وتعالى مما يشبه الاجسام ويتعلق به الرؤية تعلقها بها على طريق المقابلة في الجهات والاحياز ولا ريب في استحالته انما الممكن في شانه تعالى الرؤية المنزهة عن الكيفيات بالكلية وذلك للمؤمنين في الآخرة وللافراد من

(فالتائب)

فالتائب عن الذنب لابد ان يكون خاضعا مستكينا اماقوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه (احدها) وهو قول القاضي المعنى انه تعالى بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بأن يقولوا مايدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لان التوبة لاتتم الا به اذالاخرس تصح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب خطأ ثم تبين له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطأ وعدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله وقولوا حطة فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه احسن الوجوه واقربها الى التحقيق (وثانيها) قول الاصم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اي لايعرف معناها في العربية (وثالثها) قال صاحب الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف اي مسئلتنا حطة او امرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطى معنى الثبات كقوله * صبر جميل فكلانا مبتلي * والاصل صبرا على تقدير اصبر صبرا وقرأ ابن ابي عبلة بالنصب (ورابعها) قول ابي مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به (وخامسها) قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك وارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قال قائل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روى عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الاقرب خلافه لوجهين (احدهما) ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيهما) وهو الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان قولهم حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم في القلب وذلك لايتوقف على ذكر لفظة بعينها اما قوله تعالى نغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم * ثم ههنا بحثان (الاول) ان قوله نغفر لكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ماتقوله المعتزلة لما كان الامر كذلك بل كان اداء

الانبياء الذين بلغوا في صفاء الجوهر الى حيث تراهم كأنهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها وتجردوا عنها الى عالم القدس في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وعن وهب انهم لم يموتوا بل لما رأوا تلك الهيئة الهائلة اخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم واشرفوا على الهلاك فعند ذلك بكى موسى عليه السلام ودعا ربه فكشف الله عز وجل عنهم ذلك فرجعت اليهم عقولهم ومشاعرهم ولم يكن صعقة موسى عليه السلام موتا بل غشية لقوله تعالى فلما افاق (وانتم تنظرون) اي ما اصابكم بنفسه او بآثاره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بتلك الصاعقة قيد البعث به لانه قد يكون من النوم كما في قوله تعالى ثم بعثناهم

للواجب واداء الواجب لايجوز ذكره في معرض الامتنان (الثاني) ههنا قرا آت (احدها) قرأ ابو عمرو وابن المنادى بالنون وكسر الفاء (وثانيها) قرأ نافع بالياء وفتحها (وثالثها) قرأ الباقون من اهل المدينة وجبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء (ورابعها) قرأ الحسن وقتادة وابو حيوة والجحدري بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال والمعنى في هذه القرا آت كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد * اما قوله تعالى خطاياكم ففيه قرا آت (احداها) قرأ الجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة على واحدة (وثانيها) الاعمش خطيئاتكم بمدة وهمزة والف بعد الهمزة قبل التاء وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك الا انه يرفع التاء (ورابعها) الكسائي خطأياكم بهمزة ساكنة بعد التاء قبل الياء (وخامسها) ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف (وسادسها) الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء فقط * واما قوله تعالى وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف او من كان محسنا بطاعة اخرى في سائر التكاليف (اما على التقدير الاول) فالزيادة الموعودة يمكن ان تكون من منافع الدنيا وان تكون من منافع الدين (اما الاحتمال الاول) وهو ان تكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة فانا نزيده سعة في الدنيا ونفتح عليه قرى غير هذه القرية (واما الاحتمال الثاني) وهو ان تكون من منافع الآخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر له خطاياه ونزيده على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة اى نجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرا واكثر من ذلك واما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات اخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا اتيتم بعد ذلك بطاعات اخر اعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الآية تأويل آخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه اى كتبنا تلك الطاعة في حسناته وزدنا زيادة منا فيها فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للمطيعين * اما قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ففيه قولان (الاول) قال ابو مسلم قوله تعالى فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له ببدل والدليل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال الله تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه (الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل

لنعم الخ (لعلكم تشكرون) اى نعمة البعث او ما كفرتموه بما رأيتم من بأس الله تعالى (وظللنا عليكم الغمام) اى جعلناها بحيث تلقى عليكم ظلها وذلك انه تعالى سخر لهم السحاب يسير بسيرهم وهم في التيه يظلهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسيرون في ضوئه وثيابهم لا تتسخ ولا تبلى (وانزلنا عليكم المن والسلوى) اى الترنجبين والسمانى وقيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الفجر الى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السمانى فيذبح الرجل منه ما يكفيه (كلوا) على ارادة القول اى قائلين لهم او قيل لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) من مستلذاته وما موصولة كانت او موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) كلام عدل به عن نهج الخطاب السابق للايذان باقتضاء جنايات المخاطبين للاعراض عنهم وتعداد قبائحهم عند غيرهم على طريق المباثة معطوف على مضمر قد حذف للايجاز والاشعار بانه امر محقق غنى عن التصريح به اى فظلموا بان كفروا تلك النعم

انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البدل فلابد من حصول البدل وهذا كما يقال فلان بدل دينه يفيد انه انتقل من دين الى دين آخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولا غير الذى قيل لهم ثم اختلفوا فى ان ذلك القول والفعل اى شئ كان فروى عن ابن عباس انهم دخلوا الباب الذى امروا ان يدخلوا فيه سجدا زاحفين على استاههم قائلين حنطة من شعيرة وعن مجاهد انهم دخلوا على ادبارهم وقالوا حنطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء بموسى وقالوا ماشاء موسى ان يلعب بنا الا لعب بنا حطة حطة اى شئ حطة اما قوله تعالى الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك اما لانهم سعوا فى نقصان خيراتهم فى الدنيا والدين او لانهم اضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم اما قوله تعالى فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان (الاول) ان فى تكرير الذين ظلموا زيادة فى تقبيح امرهم وايذانا بان انزال الرجز عليهم لظلمهم (الثانى) ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اى العقوبة وكذا قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج ان الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب واما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه لطخه وما يدعو اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة اى شئ كانت لادلالة فى الآية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالفجأة اربعة وعشرون الفا فى ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشى خمس وعشرون الفا ولم يبق منهم احد اما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضر يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفى الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور فى قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد والحق انه غير مكرر لوجهين (الاول) ان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم فى قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لابد وان يكون من الكبائر فلما وصفهم الله بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر (الثانى) يحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل فنزل الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذى كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار (النوع الثانى) من الكلام فى هذه الآية اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الآية فى سورة الاعراف وهى قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولا غير الذى قيل لهم فارسلنا عليهم رجزا من السماء بما كانوا يظلمون واعلم ان من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها وربما احتج اصحاب الشافعى رضى الله عنه فى انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز

النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران اذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذى يقتضيه النفى السابق وفيه ضرب تهكم بهم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على تماديهم فى الظلم واستمرارهم على الكفر (واذ قلنا) تذكير لنعمة اخرى من جنابه تعالى وكفرة اخرى لاسلافهم اى واذكروا وقت قولنا لآبائكم اثر ما انقذناهم من التيه (ادخلوا هذه القرية) منصوبة على الظرفية عند سيبويه وعلى المفعولية عند الاخفش وهى بيت المقدس وقيل اريحا (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) اى واسعا هنيئا ونصبه على المصدرية او الحالية من ضمير المخاطبين وفيه دلالة على ان المأمور به الدخول على وجه الاقامة والسكنى فيؤل الى ما فى سورة الاعراف من قوله تعالى اسكنوا هذه القرية (وادخلوا الباب) اى باب القرية على ما روى من انهم دخلوا اريحا

القراءة بالفارسية واجاب ابوبكر الرازى عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول آخر يضاد معناه معنى الاول فلاجرم استوجبوا الذم فأما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفق القولان فى المعنى اولم يتفقا وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال فى سورة البقرة واذ قلنا وقال فى الاعراف واذ قيل لهم الجواب ان الله تعالى صرح فى اول القرآن بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام ولانه ذكر فى اول الكلام اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثم اخذ يعدد نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام ان يقول واذ قلنا اما فى سورة الاعراف فلا يبقى فى قوله تعالى واذ قيل لهم ابهام بعد تقديم التصريح به فى سورة البقرة (السؤال الثانى) لم قال فى البقرة واذ قلنا ادخلوا وفى الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولابد منهما فلاجرم ذكر الدخول فى السورة المتقدمة والسكون فى السورة المتأخرة (السؤال الثالث) لم قال فى البقرة فكلوا بالفاء وفى الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذى ذكرناه فى قوله تعالى فى سورة البقرة وكلا منهـا رغدا وفى الاعراف فكلا (السؤال الرابع) لم قال فى البقرة نغفر لكم خطاياكم وفى الاعراف نغفر لكم خطيآتكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيآت جمع السلامة فهو للقلة وفى سورة البقرة لما اضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذ قلنا ادخلوا هذه القرية لاجرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفى الاعراف لما لم يضف ذلك الى نفسه بل قال واذ قيل لهم لاجرم ذكر ذلك بجمع القلة فالحاصل انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفى الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة (السؤال الخامس) لم ذكر قوله رغدا فى البقرة وحذفه فى الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب فى الخطايا والخطيآت لانه لما اسند الفعل الى نفسه لاجرم ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغدا وفى الاعراف لما لم يسند الفعل الى نفسه لم يذكر الانعام الاعظم فيه (السؤال السادس) لم ذكر فى البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وايضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل ان يقال ان بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لابد ان يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لامحالة فلاجرم كان تكليف هؤلاء ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذى لايكون مذنبا فالاولى به ان يشتغل اولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب فى فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون اولئك المخاطبين منقسمين الى

فى زمن موسى عليه السلام كما سيجئ فى سورة المائدة اوباب القبة التى كانوا يصلون اليها فانهم لم يدخلوا بيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام (سجدا) اى متطامنين مخبتين اوساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مسئلتنا او امرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة اوعلى انها مفعول قولوا اى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط رحالنا فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطاياكم) لما تفعلون من السجود والدعاء وقرئ بالياء والتاء على البناء للمفعول واصل خطايا خطايئ كخضايع فعند سيبويه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ماذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسئ وسببا لزيادة الثواب

هذين القسمين لاجرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما فى سورة اخرى (السؤال السابع) لم قال وسنزيد المحسنين فى البقرة مع الواو وفى الاعراف سنزيد المحسنين من غير الواو الجواب اما فى الاعراف فذكر فيه امرين (احدهما) قول الحطة وهو اشارة الى التوبة (وثانيها) دخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة ثم ذكر جزاءين (احدهما) قوله تعالى نغفر لكم خطاياكم وهو واقع فى مقابلة قول الحطة والآخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع فى مقابلة دخول الباب سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين واما فى سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحد المجموع الفعلين اعنى دخول الباب وقول الحطة (السؤال الثامن) قال الله تعالى فى سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولا وفى الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة فى زيادة كلمة منهم فى الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة فى سورة الاعراف ان اول القصة ههنا مبنى على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال الله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة منهم فى آخر القصة كما ذكرها فى اول القصة ليكون آخر الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازاء الهادين منهم فهناك ذكر امة عادلة وههنا ذكر امة جائرة وكلتا هما من قوم موسى فهذا هو السبب فى ذكر هذه الكلمة فى سورة الاعراف واما فى سورة البقرة فانه لم يذكر فى الآيات التى قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم فى آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق (السؤال التاسع) لم قال فى البقرة فانزلنا على الذين ظلموا رجزا وقال فى الاعراف فأرسلنا الجواب الانزال يفيد حدوثه فى اول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالآخرة (السؤال العاشر) لم قال فى البقرة بما كانوا يفسقون وفى الاعراف بما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين فى سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم فى سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان فى سورة البقرة والله اعلم ❁ قوله تعالى (واذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين) قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقراءة ابى جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة على بنى اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين اما فى الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولاه لهلكوا فى التيه كما لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شئ حى بل الانعام بالماء فى التيه اعظم من الانعام بالماء المعتاد لان

للمحسن واخرج ذلك عن صورة الجواب الى الوعد ايذانا بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا) بما امروا به من التوبة والاستغفار بان اعرضوا عنه واوردوا مكانه (قولا) آخر مما لا خير فيه روى انهم قالوا مكان حطة حنطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا يعنون حنطة حمراء استخفافا بامر الله عز وجل (غير الذى قيل لهم) نعت لقولا وانما صرح به مع استحالة تحقق التبديل بلا مغايرة تحقيقا لمخالفتهم وتنصيصا على المغايرة من كل وجه (فانزلنا) اى عقيب ذلك (على الذى ظلموا) بما ذكر من التبديل وانما وضع الموصول موضع الضمير العائد الى الموصول الاول للتعليل والمبالغة فى الذم والتقريع وللتصريح بانهم بما فعلوا قد ظلموا انفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى (رجزا من السماء) اى عذابا مقدرا منها والتنوين للتهويل والتفخيم (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم المستمر حسبما يفيده

الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء فى المفازة وقد انسدت عليه ابواب الرجاء لكونه فى مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستق منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شئ من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) جمهور المفسرين اجمعوا على ان هذا الاستسقاء كان فى التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وانكر ابو مسلم حمل هذه المعجزة على ايام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا قحطوا ويكون ما فعله الله من تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس فى الآية ما يدل على ان الحق هذا او ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع فى التيه ويدل عليه وجهان (احدهما) ان المعتاد فى البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا فى النادر (الثانى) ما روى انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم فى كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم فى كل وقت وذلك لا يليق الا بأيامهم فى التيه (المسئلة الثانية) اختلفوا فى العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقد ان فى الظلمة والذى يدل عليه القرآن ان مقدارها كان مقدارا يصح ان يتوكأ عليها وان تنقلب حية عظيمة ولا تكون كذلك الا ولها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار الآحاد فالاولى تركها (المسئلة الثالثة) اللام فى الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طورى حمله معه وكان مربعا له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل فى جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل اهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففربه فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجز فحمله فى مخلاته واما للجنس اى اضرب الشئ الذى يقال له الحجر وعن الحسن لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر فى الحجة وابين فى القدرة وروى انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحمل حجرا فى مخلاته فحيثما نزلوا القاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك واختلفوا فى صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا فى ذراع وقيل مثل رأس الانسان والمختار عندنا تفويض علمه الى

الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل وتعليل انزال الرجز به بعد الاشعار بتعليله بظلمهم للايذان بان ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو فى الظلم وان تعذيبهم بجميع ما ارتكبوه من القبائح لا بعدم توبتهم فقط كما يشعر به ترتيبه على ذلك بالفاء والرجز فى الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا (واذ استسقى موسى لقومه) تذكير لنعمة اخرى كفروها وكان ذلك فى التيه حين استولى عليهم العطش الشديد وتغيير الترتيب لما اشير اليه مرارا من قصد ابراز كل من الامور المعدودة فى معرض امر مستقل واجب التذكير والتذكر ولو روعى الترتيب الوقوعى لفهم ان الكل امر واحد امر بذكره واللام متعلقة بالفعل اى استسقى لاجل قومه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) روى انه كان حجرا طوريا مكعبا حمله معه وكان ينبع من كل وجه منه ثلاث اعين يسيل كل عين فى جدول الى

الله تعالى (المسئلة الرابعة) الفاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف اى فضرب فانفجرت
او فان ضربت فقد انفجرت بقى ههنا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز ان يأمره الله
تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا المحذوف
(الجواب) لا يمتنع فى القدرة ان يأمره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان
يضرب ينفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه ابلغ فى الاعجاز لكان اقرب لكن الصحيح
انه ضرب فانفجرت لانه تعالى لو امر رسوله بشئ ثم ان الرسول لا يفعله لصار الرسول
عاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا عبثا كأنه لا معنى له ولان
المروى فى الاخبار ان تقديره فضرب فانفجر كما فى قوله تعالى فانفلق من ان المراد فضرب
فانفلق (السؤال الثانى) انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفى الاعراف فانبجست وبينهما
تناقض لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا الجواب من ثلاثة اوجه
(احدها) الفجر الشق فى الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا
المسلمين بخروجه الى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف
العام والخاص فلا يتناقضان (وثانيها) لعله انبجس اولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون
يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه (وثالثها) لا يمتنع ان حاجتهم كانت تشتد الى
الماء فينفجر اى يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس اى يخرج قليلا
(السؤال الثالث) كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل
اما ان يسلم وجود الفاعل المختار او ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على ان
يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة له فى البحث عن معنى
القرآن والنظر فى تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التى
حكاها الله تعالى فى القرآن من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وايضا فالفلاسفة
لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه
يصح الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا
اذا وضع فى الكوز الفضة جمد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك
القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن فى الجملة والحوادث
السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا ان يحدث اتصال فلكى يقتضى
وقوع هذا الامر الغريب فى هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك
اما المعتزلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا لافعاله لا جرم قلنا لهم لم لا يجوزان يقدر
العبد على خلق الجسم فذكروا فى ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما ان شاء الله تعالى
فى تفسير آية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع
بان ذلك من فعل الله تعالى فتنسد عليهم ابواب المعجزات والنبوات اما اصحابنا فانهم
لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لا جرم جزموا بان المحدث لهذه الافعال الخارقة

سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنى عشر ميلا اوكان حجرا اهبطه الله تعالى مع آدم عليه السلام من الجنة ووقع الى شعيب عليه السلام فأعطاه موسى عليه السلام مع العصا اوكان هو الحجر الذى فر بثوبه حين وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله تعالى به عما رموه به من الادرة فأشار اليه جبريل عليه السلام ان يحمله اوكان حجرا من الحجارة وهو الاظهر فى الحجة قيل لم يؤمر عليه السلام بضرب حجر بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض لا حجارة بها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضربه بعصاه اذا نزل فيتفجر ويضربه اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله تعالى اليه ان لا تقرع الحجر وكلمه يطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام حجمه ذراع فى ذراع والعصا عشرة اذرع على طوله عليه السلام من آس الجنة ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام قد حذف للدلالة على كمال سرعة

للعادات هو الله تعالى فلاجرم امكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعى على كونه صادقا (السؤال الرابع) اتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا فى الحجر ثم ظهر او قلب الله الهواء ماء او خلق الماء ابتداء (الجواب) اما الاول فباطل لان الظرف الصغير لايحوى الجسم العظيم الا على سبيل التداخل وهو محال اما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله تعالى اليبوسة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثانى فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان الكلام فى هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده فى متوضأه ففار الماء من بين اصابعه حتى استكفوا (السؤال الخامس) معجزة موسى فى هذا المعنى اعظم ام معجزة محمد عليه السلام (الجواب) كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة لكن التى لمحمد صلى الله عليه وسلم اقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود فى الجملة اما نبوعه من بين الاصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك اقوى (السؤال السادس) ما الحكمة فى جعل الماء اثنتى عشرة عينا والجواب انه قد كان فى قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيمة فأكمل الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معينا لايختلط بغيره والعادة فى الرهط الواحد ان لايقع بينهم من التنازع مثل مايقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم وجه يدل هذا الانفجار على الاعجاز الجواب من وجوه (احدها) ان نفس ظهور الماء معجز (وثانيها) خروج الماء العظيم من الحجر الصغير (وثالثها) خروج الماء بقدر حاجتهم (ورابعها) خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا (وخامسها) انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لايمكن تحصيلها الابقدرة تامة نافذة فى كل الممكنات وعلم نافذ فى جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وماذاك الا للحق سبحانه وتعالى اما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه امر كل انسان ان لايشرب الا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة الى الماء واما اضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذى ظهر من ذلك الشق الذى يليه صار ذلك كالملك لهم وجازت اضافته اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا لهم او قال لهم موسى كلوا واشربوا وانما قال كلوا لوجهين (احدهما) لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكأنه قال كلوا من المن والسلوى الذى رزقكم بلاتعب ولانصب واشربوا من هذا الماء (والثانى) ان الاغذية لاتكون الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكأنه تعالى اعطاهم المأكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة وهذا يقتضى كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه

تحقق الانفجار كأنه حصل عقيب الامر بالضرب اى فضرب فانفجرت (منه اثنتاعشرة عينا) واما تعلق الفاء بمحذوف اى فان ضربت فقد انفجرت فغير حقيق بجلالة شان النظم الكريم كما لايخفى على احد وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما ايضا لغتان (قد علم كل اناس) كل سبط (مشربهم) عينهم الخاصة بهم (كلوا واشربوا) على ارادة القول (من رزق الله) هو ما رزقهم من المن والسلوى وقيل هو الماء وحده لانه يؤكل ماينبت به من الزروع والثمار ويأباه ان المأمور به اكل النعمة العتيدة لاما سيطلبونه واضافته اليه تعالى مع استناد الكل اليه خلقا وملكا اما للتشريف واما لظهوره بغير سبب عادى وانما لم يقل من رزقنا كما يقتضيه قوله تعالى فقلنا الخ ايذانا بان الامر بالاكل والشرب لم يكن بطريق الخطاب بل بواسطة موسى عليه السلام (ولاتعثوا فى الارض) العثى اشد الفساد فقيل لهم لا تمادوا فى الفساد

غير جائز اماقوله تعالى ولاتعثوا فى الارض مفسدين فالعثى اشد الفساد فقيل لهم لاتتمادوا فى الفساد فى حالة افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ماجرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع فى الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكأنه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلاتبالغوا فى التنازع والله اعلم ❊ قوله تعالى (واذقلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ماسألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اعلم ان القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء تنبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ زيد بن على بفتح الياء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم ان اكثر الظاهريين من المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية وعندنا انه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسأل غير ذلك امابنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا موسى ان يسأل ذلك عن ربه كان الدعاء اقرب الى الاجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل ان يكون لأغراض (الاول) انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره (الثانى) لعلهم فى اصل الخلقة ماتعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده فى اصل التربية وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا (الثالث) لعلهم ملوا من البقاء فى التيه فسألوا هذه الاطعمة التى لاتوجد الا فى البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لانفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلاء وثبت انه ليس فى القرآن مايدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لايجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لكم ماسألتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين فى ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهى غير جائزة على الانبياء لايقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل ماسألوه كما قال من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لانا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه (الاول) ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية (الثانى) ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل

حال كونكم (مفسدين) وقيل انما قيد به لان العثى فى الاصل مطلق التعدى وان غلب فى الفساد وقد يكون فى غير الفساد كما فى مقابلة الظالم المعتدى بفعله وقد يكون فيه صلاح راجح كقتل الخضر عليه السلام للغلام وخرقه للسفينة ونظيره العبث خلا انه غالب فيما يدرك حسا (واذقلتم) تذكير لجناية اخرى لاسلافهم وكفرانهم لنعمة الله عزوجل واخلادهم الى ماكانوا فيه من الدناءة والخساسة واسناد القول المحكى الى اخلافهم وتوجيه التوبيخ اليهم لمابينهم من الاتحاد (ياموسى لن نصبر على طعام واحد) لعلهم لم يريدوا بذلك جمع ماطلبوا مع ماكان لهم من النعمة ولازوالها وحصول ماطلبوا مكانها اذ يأباه التعرض للوحدة بل ارادوا ان يكون هذا تارة وذاك اخرى روى انهم كانوا فلاحة فنزعوا الى عكرهم فاجعوا

على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف ماسألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ماقلناه (والجواب عن الاول) انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهوا اشيئا آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفى فى المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع (وعن الثانى) ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع فى الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع فى الآخرة (وعن الثالث) بقريب من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك فى الحاضر فقد يقال فى الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين انه انما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لانهم سألوا ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد فى النوع بل انه واحد فى النهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الاعمش وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهى قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر البصل واختلفوا فى الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا ان الفوم هو الخبز وايضا المروى عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكى عن بعض العرب فوموا لنا اى اخبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروى ايضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائى واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه فى حرف عبد الله ابن مسعود وثومها (الثانى) ان المراد لو كان هو الحنطة لما جاز ان يقال اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة (الثالث) ان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة اتستبدلون وفى حرف ابى ابن كعب اتبدلون باسكان الباء وعن زهير الفرقبى ادنا بالهمزة من الدناءة واختلفوا فى المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه فى المصلحة فى الدين او فى المنفعة فى الدنيا والاول غير مراد لان الذى كانوا عليه لو كان انفع فى باب الدين من الذى طلبوه لما جاز ان يجيبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ماسألتم فبقى ان يكون المراد منه المنفعة فى الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع الذى انتم عليه افضل من الذى تطلبونه لما بينا ان الطعام الذى يكون الذ الاطعمة عند

ما كانوا فيه من النعمة العتيدة لوحدتها النوعية واطرادها وتاقت انفسهم الى الشقاء (فادع لنا ربك) اى سله لاجلنا بدعائك اياه والفاء لسببية عدم الصبر للدعاء والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادى الاجابة (يخرج لنا) اى يظهر لنا ويوجد والجزم لجواب الامر (مما تنبت الارض) اسناد مجازى باقامة القابل مقام الفاعل ومن تبعيضية والتى فى قوله تعالى (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) بيانية واقعة موقع الحال اى كائنا من بقلها الخ وقيل بدل

قوم يكون اخسها عند آخرين بل المراد ماينا ان المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك اولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لايحصل الامع الكد والتعب فيكون الاول اولى فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذى يحصل عفوا صفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله اشق من الذى لايحصل الامع الكد اذا اشتهته طباعنا قلنا هب انه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك (المسئلة الخامسة) القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء القراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله ونوحا هدينا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد به البلد فما فيه الاسبب واحد وفى مصحف عبدالله وقرأ به الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون فى قوله اهبطوا مصرا روى عن ابن مسعود وابى بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الالف فى مصرا زيادة من الكتاب فحينئذ تكون معرفة فيجب ان تحمل على ماهو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذى كان فيه فرعون وهو مروى عن ابى العالية والربيع واما الذين قرؤا بالتنوين وهى القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذى كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله فى نوح ولوط وقال آخرون المراد الامر بدخول اى بلد كان كأنه قيل لهم ادخلوا بلدا اى بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا فى ان المراد من مصر هو البلد الذى كانوا فيه اولا او بلد آخر فقال كثير من المفسرين لايجوز ان يكون هو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المنع من دخول ارض اخرى (والثانى) ان قوله كتب الله يقتضى دوام كونهم فيه (والثالث) ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح فى المنع من الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) انه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة (اما الاول) فلأن قوله ادخلوا الارض المقدسة امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم مامنعوا من دخول مصر (واما الثانى) فهو كقوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية (واما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان آخران (الاول) المراد لاتعصوا فيما امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان ان ينكر

باعادة الجار والبقل ماتنبت الارض من الخضر والمراد به اطايبه التى تؤكل كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها والفوم الحنطة وقيل الثوم وقرئ قثائها بضم القاف وهو لغة فيه (قال) اى الله تعالى او موسى عليه السلام انكارا عليهم وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال (اتستبدلون) اى اتأخذون لانفسكم وتختارون (الذى هو ادنى) اى اقرب منزلة وادون قدرا سهل المنال وهين الحصول لعدم كونه مرغوبا فيه وكونه تافها مرذولا قليل القيمة واصل الدنو القرب فى المكان فاستعير للخسة كما استعير البعد للشرف والرفعة فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة وقرئ ادنا من الدناءة وقد حملت المشهورة على ان الفها مبدلة من الهمزة (بالذى هو خير) اى بمقابلة ماهو خير فان الباء تصحب الذاهب الزائل دون الآتى الحاصل كما فى التبدل والتبديل فى مثل قوله عزوجل

ان يكون دخول الارض المقدسة اولى (الثانى) ان تخصص ذلك النهى بوقت معين فقط قلنا ثبت فى اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الاصل وايضا فهب انه للندب ولكن الاذن فى تركه يكون اذنا فى ترك المندوب وذلك لايليق بالانبياء قوله لانسلم ان المراد من قوله ولاترتدوا لاترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم تبادر الى الفهم ان هذا النهى يرجع الى ماتعلق به ذلك الامر قوله ان تخصص ذلك النهى بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر امابو مسلم الاصفهانى فانه جوزان يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين (الاول) انا ان قرأنا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لامحاله علما لبلد معين وليس فى العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحرث فانهما لما جاآ علمين كان حملهما على العلمية اولى واما ان قرأناه بالتنوين فاما ان نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كما فى نوح ولوط فيكون التقرير ايضا ماتقدم بعينه واما ان جعلناه اسم جنس فقوله تعالى اهبطوا مصرا يقتضى التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضى التخيير بين جميع رقاب الدنيا (الوجه الثانى) ان الله تعالى ورث بنى اسرائيل ارض مصر واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة لهم قوله تعالى فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم الى قوله كذلك واورثناها بنى اسرائيل ولما ثبت انها موروثة لهم وجب ان لايكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا عن دخولها بوجه آخر كحال من اوجب على نفسه اعتكاف ايام فى المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لايجوز ان يقال ان الله ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة بقوله ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل اجاب الفريق الاول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما ابو مسلم فقالوا (اما الوجه الاول) فالجواب عنه انا نتمسك بالقراءة المشهورة وهى التى فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضى التخيير قلنا نعم لكننا نخصص العموم فى حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل (اما الوجه الثانى) فالجواب عنه انا لانتازع فى ان الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستأجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة اما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون فى القبة المضروبة او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب فى الذلة ان يكون المراد منها مايجرى مجرى الاستخفاف كقوله تعالى فيمن

ومن يتبدل الكفر بالايمان وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط وليس فيه مايدل قطعا على انهم ارادوا زوال المن والسلوى بالمرة وحصول ماطلبوا مكانه لتحقق الاستبدال فيما مر من صورة المناوبة (اهبطوا مصرا) مروا به بيانا لدناءة مطلبهم او اسعافا لمرامهم اى انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى وقرئ بضم الباء والمصر البلد العظيم واصله الحد بين الشيئين وقيل اريد به العلم وانما صرف لسكون وسطه او لتأويله بالبلد دون المدينة ويؤيده انه فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه غير منون وقيل اصله مصرايم فعرب (فان لكم ماسألتم) تعليل للامر بالهبوط اى فان لكم فيه ماسألتموه ولعل التعبير عن الاشياء المسؤلة بما للاستهجان بذكرها كأنه قيل فانه كثير فيه مبتذل يناله كل احد بغير مشقة (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) جعلتا محيطتين بهم احاطة القبة بمن ضرب عليه او الصقتا بهم وجعلتا ضربة لازب

يحارب ويفسد ذلك لهم خزى فى الدنيا فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقوله بعيد لان جزية ما كانت مضروبة عليهم من اول الامر اما قوله تعالى والمسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله تعالى وباؤا ففيه وجوه (احدها) البوء الرجوع فقوله باؤا اى رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر (وثانيها) البوء التسوية فقوله باؤا اى استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج (وثالثها) باؤا اى استحقوا ومنه قوله تعالى انى اريد ان تبوء باثمى واثمك اى تستحق الاثمين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام اما قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء للثانى اولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعى واما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها اما قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وفيه سؤالات (السؤال الاول) ان قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره مرة اخرى الجواب المذكور ههنا الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء (السؤال الثانى) لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجهين (الاول) ان الاتيان بالباطل قد يكون حقا لان الآتى به اعتقده حقا لشبهة وقعت فى قلبه وقد يأتى به مع علمه بكونه باطلا ولاشك ان الثانى اقبح فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق اى انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا فى اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها) ان هذا التكرير لاجل التأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعى الاله الثانى برهان (وثالثها) ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس ان الله يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق واما قوله تعالى ذلك بما عصوا فهو تأكيد بتكرير الشئ بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبا سلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتنى وخالفت امرى هذا بما تجرأت على واغتررت بحلمى هذا بكذا فيعد عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تبكيتا اما قوله تعالى وكانوا يعتدون فالمراد منه الظلم اى تجاوزوا الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولا بما فعلوه فى حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يتلوه فى العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصى التى تخصهم ثم ربع بما يكون منهم من المعاصى المتعدية الى

لا تنفكان عنهم مجازاة لهم على كفرانهم من ضرب الطين على الحائط بطريق الاستعارة بالكناية واليهود فى غالب الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة واما لخوف ان تضاعف جزيتهم (وباؤا) اى رجعوا (بغضب) عظيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اى بغضب كائن من الله تعالى اوصاروا احقاء به من قولهم باء فلان بفلان اى صار حقيقا بان يقتل بمقابلته ومنه قول من قال بؤ بشسع نعل كليب واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سلف من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم (بانهم) بسبب انهم (كانوا يكفرون) على الاستمرار (بآيات الله) الباهرة التى هى المعجزات الساطعة الظاهرة على يدى موسى عليه السلام مما عد ومالم يعد (ويقتلون النبيين بغير الحق) كشعيا وزكريا ويحيى عليه السلام وفائدة

الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك فى نهاية حسن الترتيب فان قيل قال ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال فى آل عمران ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق نكرة وكذلك فى هذه السورة ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فما الفرق (الجواب) الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذى يوجب القتل قوله عليه السلام لايحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم اى لم يكن هناك حق لا هذا الذى يعرفه المسلمون ولا غيره البتة ❊ قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمزة فيهما حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهرى والصابين بياء ساكنة من غير همز والصابون بباء مضمومة وحذف الهمزة وعن العمرى بجعل الهمزة فيهما وعن ابى جعفر بياءين خالصتين فيهما بدل الهمزة فاما ترك الهمزة فيحتمل وجهين (احدهما) ان يكون من صبا يصبو اذا مال الى الشئ فاحبه (والآخر) قلب الهمزة فنقول الصابين والصابيون والاختيار الهمز لانه قراءة الاكثر والى معنى التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين واعلم ان عادة الله اذا ذكر وعدا ووعيدا عقبه بما يضاده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وماحل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه سبحانه وتعالى يجازى المحسن باحسانه والمسئ باساءته كما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون فى المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى فى آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضى ان يكون المراد من الايمان فى قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه فى قوله من آمن بالله ونظيره فى الاشكال قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا الاشكال ذكروا وجوها (احدها) وهو قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة وبحيرة الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو ابن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسى وابى ذر الغفارى ووفد النجاشى فكأنه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذى لليهود والذين كانوا على الدين الباطل الذى للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم اجرهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر فى اول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين

التقييد مع ان قتل الانبياء يستحيل ان يكون بحق للايذان بان ذلك عندهم ايضا بغير الحق اذ لم يكن احد معتقدا بحقية قتل احد منهم عليهم السلام وانما حملهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى والغلو فى العصيان والاعتداء كما يفصح عنه قوله تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى جرهم العصيان والتمادى فى العدوان الى ما ذكر من الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام فان صغار الذنوب اذا دووم عليها ادت الى كبارها كما ان مداومة صغار الطاعات مؤدية الى تحرى كبارها وقيل كررت الاشارة للدلالة على ان ما لحقهم كما انه بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع ويجوز الاشارة الى المتعدد بالمفرد بتأويل ما ذكر او تقدم كما فى قول رؤبة بن العجاج

فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه فى الجلد توليع البهق

يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين فكأنه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالايمان الحقيق صار من المؤمنين عندالله وهو قول سفيان الثورى (وثالثها) المراد من قوله ان الذين آمنوا هم المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله تعالى من آمن بالله يقتضى المستقبل فالمراد الذين آمنوا فى الماضى وثبتوا على ذلك واستمروا عليه فى المستقبل وهو قول المتكلمين اماقوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا فى اشتقاقه على وجوه (احدها) انما سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اى تبنا ورجعنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب وانما قالت العرب بالدال للتعريب فان العرب اذانقلوا اسماء من العجمية الى لغتهم غيروا بعض حروفها (وثالثها) قال ابو عمرو بن العلاء سموا بذلك لانهم يتهودون اى يتحركون عند قراءة التوراة واما النصارى ففى اشتقاق هذا الاسم وجوه (احدها) ان القرية التى كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم اى لنصرة بعضهم بعضا (وثالثها) لان عيسى عليه السلام قال للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب الكشاف النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامرأة نصرانة والياء فى نصرانى للمبالغة كالتى فى احمرى لانهم نصروا المسيح اما قوله تعالى والصابئين فهو من صبا اذاخرج من دينه الى دين آخر وكذلك كانت العرب يسمون النبى عليه السلام صابئا لانه اظهر دينا بخلاف اديانهم وصبأت النجوم اذا خرجت من مطلعها وصبأنا به اذا خرجنا به وللمفسرين فى تفسير مذهبهم اقوال (احدها) قال مجاهد والحسن هم طائفة من المجوس واليهود لاتؤكل ذبائحهم ولاتنكح نساؤهم (وثانيها) قال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى (وثالثها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان (الاول) ان خالق العالم هوالله سبحانه الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم (والثانى) ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هى المدبرة لما فى هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هى الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبدالله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكسدانيين الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين فى هذه الفرق الاربعة انهم اذا آمنوا بالله فلهم الثواب فى الآخرة ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن

اى كان ماذكر والذى حسن ذلك فى المضمرات والمبهمات ان تثنيتها وجمعها ليسا على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الذين (ان الذين آمنوا) اى بألسنتهم فقط وهم المنافقون بقرينة انتظامهم فى سلك الكفرة والتعبير عنهم بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بان تلك المرتبة وان عبر عنها بالايمان لاتجديهم نفعا اصلا ولاتنقذهم من ورطة الكفر قطعا (والذين هادوا) اى تهودوا من هاد اذا دخل فى اليهودية ويهود اما عربى من هاد اذا تاب سموا بذلك حين تابوا من عبادة العجل وخصوا به لما كانت توبتهم توبة هائلة واما معرب يهوذا كأنهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كندامى جمع ندمان يقال رجل نصران وامرأة نصرانة والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى احمرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام اولانهم كانوا معه فى قرية يقال لها

حضرته البتة واعلم انه قددخل في الايمان بالله الايمان بما اوجبه اعني الايمان برسله ودخل في الايمان باليوم الآخر جميع احكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل مايتصل بالاديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب اما قوله تعالى عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالو دائع بل المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الآخرة فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالاجر ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم فان قال قائل ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصائبون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد فهل في اختلاف هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع الصابئين في آية ونصبها في اخرى فائدة تقتضي ذلك (والجواب) لما كان المتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد فان ادركناتلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم والله اعلم * قوله تعالى (واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين) اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه بحثان (الاول) اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها (احدها) ما اودع الله في العقول من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو قول الاصم (وثانيها) ماروى عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فأخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد

نصران فسموا باسمها اونسبوا اليها والياء للنسبة وقال الخليل واحد النصارى نصرى كمهرى ومهارى (والصابئين) هم قوم بين النصارى والمجوس وقيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب فهو ان كان عربيا فمن صبأ اذا خرج من دين الى آخر وقرئ بالياء اما للتخفيف واما لانه من صبا اذا مال لما انهم مالوا من سائر الاديان الى ما هم فيه او من الحق الى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر) اي من احدث من هذه الطوائف ايمانا خالصا بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق (وعمل) عملا (صالحا) حسبما يقتضيه الايمان بما ذكر (فلهم) بمقابلة ذلك (اجرهم) الموعود لهم (عند ربهم) اي مالك امرهم ومبلغهم الى كما لهم اللائق فمن اما في محل الرفع على الابتداء خبره جملة فلهم اجرهم والفاء لتضمن الموصول معنى الشرط كما في قوله تعالى ان الذين

المكذب الى التصديق و الشاك الى اليقين فلما رأوا ذلك و عرفوا انه من قبله تعالى علما لموسى عليه السلام علما مضافا الى سائر الآيات اقروا له بالصدق فيما جاء به واظهروا التوبة واعطوا العهد و الميثاق ان لايعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابى مسلم (وثالثها) ان الله ميثاقين (فالاول) حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم (والثانى) انه الزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثانى) قال القفال رحمه الله انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين (احدهما) اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا اى كل واحد منكم (والثانى) انه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم كما اخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لاميثاق واحد والله اعلم اما قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وفيه ابحاث (البحث الاول) الواو فى قوله تعالى ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل واما على تفسير ابى مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكأنه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم (الثانى) قيل ان الطور كل جبل قال العجاج

دانى جناحيه من الطور فمر * تقضى البازى اذا البازى كسر

اما الخليل فقال فى كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضى حمله على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذى وقعت المناجاة عليه وقد يجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل فى الهواء قادر ايضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس امر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا فى فرسخ فاوحى الله اليهم ان اقبلوا التوراة والا رميت الجبل عليكم فلما رأوا ان لامهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفزع سجودا يلاحظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم (الثالث) من الملاحدة من انكر امكان وقوف الثقيل فى الهواء بلا عماد واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت فى المركز ودليلنا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقيل فى الهواء من الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا عليه وتمام تقرير هاتين المقدمتين معلوم فى كتب الاصول (الرابع) قال بعضهم اظلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان يجرى مجرى الالجاء الى الايمان وهو ينافى التكليف اجاب القاضى بانه لايلجئ لان اكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا

فتنوا المؤمنين الآية وجمع الضمائر الثلاثة باعتبار معنى الموصول كما ان افرادها فى الصلة باعتبار لفظه والجملة كما هى خبر ان والعائد الى اسمها محذوف اى من آمن منهم الخ واما فى محل النصب على البدلية من اسم ان وما عطف عليه وخبرها فلهم اجرهم وعند متعلق بما تعلق به لهم من معنى الثبوت وفى اضافته الى الرب المضاف الى ضميرهم مزيد لطف بهم وايذان بان اجرهم متيقن الثبوت مامون من الفوات (ولا خوف عليهم) عطف على جملة فلهم اجرهم اى لاخوف عليهم حين يخاف الكفار العقاب (ولاهم يحزنون) حين يحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب والمراد بيان دوام انتفائهما لابيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر من ان النفى وان دخل على

استمر فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عماد جاز ههنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء و يبقى التكليف اماقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة اى بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائى هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لايجوز ان يقال خذهذا بقوة ولاقوة حاصلة كما لايقال اكتب بالقلم ولا قلم واجاب اصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قدتكون متقدمة على الفعل اماقوله تعالى واذكروا مافيه اى احفظوا مافى الكتاب وادرسوه ولاتنسوه ولاتغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا لان الذكر الذى هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال اماقوله تعالى لعلكم تتقون اى لكى تتقوا واحتج الجبائى بذلك على انه تعالى اراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ماتقدم واعلم ان المفهوم من قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والا لم يكن ذلك اخذا للميثاق ولاصح قوله من بعد ثم توليتم فدل ذلك منهم على القبول والالتزام اما قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك اى ثم اعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله قد يعلم فى الجملة انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها مااختص به بعضهم دون بعض ومنها ماعمله اوائلهم ومنها مافعله متأخروهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصى فى معسكرهم ذلك حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور فى تراجم التوراة التى يقرؤن بها ثم فعل متأخروهم مالاخفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ماتولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله تعالى عن عناد اسلافهم فغير عجيب انكارهم ماجاء به محمد عليه الصلوة والسلام من الكتاب وجحودهم لحقه وحالهم فى كتابهم ونبيهم ماذكروا الله اعلم اماقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان (الاول) ذكر القفال فى تفسيره وجهين (الاول) لولا ماتفضل الله به عليكم من امهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اى من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا (الثانى) ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اى لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم (البحث الثانى) ان لقائل ان يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره فهذا يقتضى ان انتفاء الخسران من

نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام هذا وقد قيل المراد بالذين آمنوا المتدينون بدين الاسلام المخلصون منهم والمنافقون فحينئذ لابد من تفسير من آمن بمن اتصف منهم بالايمان الخالص بالمبدأ والمعاد على الاطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كايمان المخلصين اوبطريق احداثه وانشائه كايمان من عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين فى الايمان ببيان ان تأخرهم فى الاتصاف به غير مخل بكونهم اسوة لاولئك الاقدمين فى استحقاق الاجر ومايتبعه من الامن الدائم واما ماقيل فى تفسيره من كان منهم فى دينه قبل ان ينسخ

لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقول القائل لرجل وقد سوى بين اولاده في العطية فانتفع بعضهم لولا ان اباك فضلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدا ❊ قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأيلة على ساحل البحر بين المدينة والشأم وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استسن الابناء بسنة الآباء واتخذوا الاموال فمشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فازادنا الله به الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا (المسئلة الثانية) المقصود من ذكر هذه القصة امران (الاول) اظهار معجزة محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما اخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي (الثاني) انه تعالى لما اخبرهم بما عامل به اصحاب السبت فكأنه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها (المسئلة الثالثة) الكلام فيه حذف كأنه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل ان يقال انهم انما تعدوا في ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك

مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فما لا سبيل اليه اصلا لان مقتضى المقام هو الترغيب في دين الاسلام واما بيان حال من مضى على دين آخر قبل انتساخه فلا ملابسة له بالمقام قطعا بل ربما يخل بمقتضاه من حيث دلالته على حقيته في زمانه في الجملة على ان المنافقين والصابئين لا يتسنى في حقهم ماذكر اما المنافقون فان كانوا من اهل الشرك فالامر بين وان كانوا من اهل الكتاب فمن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بمنافقين واما الصابئون فليس لهم دين يجوز رعايته في وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه فمن مضى من اهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصابئين فكيف يمكن ارجاع الضمير الرابط بين اسم ان وخبرها اليهم او الى المنافقين وارتكاب ارجاعه الى مجموع الطوائف من حيث هو

الاصطياد (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فا الحكمة فى ان اكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد فى التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف قردة خاسئين خبر اى كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد (المسئلة الثانية) قوله تعالى كونوا قردة خاسئين ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله تعالى قالتا اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه ما اراد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك اى لما اراد ذلك بهم صاروا كما اراد وهو كقوله كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين الا ان المؤثر فى هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر فى التكوين فأى فائدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة واما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لفظا لبعض الملائكة او لغيرهم (المسئلة الثالثة) المروى عن مجاهد انه سبحانه وتعالى مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذى لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين (الاول) ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق فى تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التى باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا انه يكون مسخا (والثانى) ان جوزنا ذلك لما امنا فى كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضى الى الشك فى المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذى كان موجودا والباقى غير الزائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر ان يكون جسما ساريا فى البدن او جزأ فى بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع فى بقاء ذلك الشئ مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يجوز فى الملك الذى تكون جثته فى غاية العظم ان يدخل حجرة

(الرسول)

بمجموع لا الى كل واحدة منها قصدا الى درج الفريق المذكور فيه ضرورة ان من كان من اهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع الطوائف بحكم اشتماله على اليهود والنصارى وان لم يكن من المنافقين والصابئين مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله على ان المخلصين مع اندراجهم فى حيز اسم ان ليس لهم فى حيز خبرها عين ولا اثر فتأمل وكن على الحق المبين (واذ اخذنا ميثاقكم) تذكير لجناية اخرى لاسلافهم اى واذكروا وقت اخذنا ميثاقكم بالمحافظة على ما فى التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) عطف على قوله اخذنا او حال اى وقد رفعنا فوقكم الطور كأنه ظلة روى ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم فابوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظلله عليهم حتى

الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ امكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذى ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال فى العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن فى المصير اليه محذور البتة بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) انه بعد ان يصير قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل ان القرود حال سلامتها غير متألمة فمن اين يحصل العذاب بسببه (الجواب) لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذى به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت فى نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرود الاصلية بتلك الصورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية (السؤال الثانى) اولئك القردة بقوا او افناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التى فى زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا (الجواب) الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا (المسئلة الرابعة) قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اى تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكأنه قال ردد البصر فى السماء ترديد من يطلب فطورا فانك وان اكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يرتد الخائب بعد طول سعيه فى طلب شئ ولا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان بقصده من ان يعاوده اما قوله فجعلناها فقد اختلفوا فى ان هذا الضمير الى اى شئ يعود على وجوه (احدها) قال الفراء جعلناها يعنى المسخة التى مسخوها (وثانيها) قال الاخفش اى جعلنا القردة نكالا (وثالثها) جعلنا قرية اصحاب السبت نكالا (ورابعها) جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت يدل على الامة او الجماعة او نحوها والاقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره فليس فى الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال القفال رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد النكل وللجام الثقيل ايضا نكل لما فيهما من المنع والحبس ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا

قيلوا (خذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) اى احفظوه ولا تنسوه او تفكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به (لعلكم تتقون) لكى تتقوا المعاصى او لتنجوا من هلاك الدارين او رجاء منكم ان تنتظموا فى سلك المتقين او طلبا لذلك وقد مر تحقيقه (ثم توليتم) اى اعرضتم عن الوفاء بالميثاق (من بعد ذلك) من بعد اخذ ذلك الميثاق المؤكد (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) بتوفيقكم للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم حيث يدعوكم الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من الخاسرين) اى المغبونين بالانهماك فى المعاصى والخبط فى مهاوى الضلال عند الفترة وقيل لولا فضله تعالى عليكم بالامهال وتأخير العذاب لكنتم من الهالكين وهو الانسب بما بعده وكلمة لولا اما بسيطة او مركبة من لو الامتناعية

وجيما قال الله تعالى والله اشد بأسا واشد تنكيلا والمعنى انا جعلنا ماجرى على هؤلاء
القوم عقوبة رادعة لغيرهم اى لم تقصد بذلك مايقصده الآدميون من التشفى لان ذلك
انما يكون ممن تضره المعاصى وتنقص من ملكه وتؤثر فيه واما نحن فانما نعاقب لمصالح
العباد فعقابنا زجر وموعظة قال القاضى اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا
عظم وكثر واشتهر يوصف به وعلى هذا الوجه اوجب الله تعالى فى السارق المصر
القطع جزاء ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزى
الذى لا يكاد يستعمل الا فى الذم العظيم فكأنه تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين
اعتدوا فى السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيروا ماحرمه عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا
ماكان منهم من المواثيق فبين انه تعالى انزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان
لا يمتنع ان يقلل مقدار ان مسخهم ويغير صورهم بمنزلة ماينزل بالمكلف من الامراض
المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها
عقوبة على ماكان منهم اما قوله تعالى لما بين يديها وماخلفها ففيه وجوه (احدها) لما
قبلها ومامعها ومابعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر فى كتب الاولين فاعتبروا بها
واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين (وثانيها) اريد بما بين يديها
مايحضرها من القرون والامم (وثالثها) المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه
من قبل هذا الفعل ومابعده وهو قول الحسن اما قوله تعالى وموعظة للمتقين ففيه
وجهان (احدها) ان من عرف الامر الذى نزل بهم يتعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم
ان ينزل به مثل مانزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلابد من ان يخاف من العقاب الآجل الذى
هو اعظم وادوم واما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل مابيناه فى اول السورة عند قوله
هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه
ليس بمنفعة لغيرهم (الثانى) ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم
بعضا اى جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة الى المتقين
على معنى انهم يعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله اعلم ❊ قوله تعالى
(واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى قال انه يقول انها بقرة لافارض
ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ماتؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا مالونها قال انه يقول
انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ان البقر تشابه
علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لاذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث
مسلمة لاشية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وماكادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها والله مخرج ماكنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى

وحرف النفى ومعناها امتناع الشئ
لوجود غيره كما ان لو لامتناعه
لامتناع غيره والاسم الواقع بعدها
عند سيبويه مبتدأ خبره محذوف
وجوبا لدلالة الحال عليه وسد
الجواب مسده والتقدير لولا
فضل الله حاصل وعند الكوفيين
فاعل فعل محذوف اى لولا ثبت
فضل الله تعالى عليكم (ولقد علمتم)
اى عرفتم (الذين اعتدوا منكم
فى السبت) روى انهم امروا بان
يتمحضوا يوم السبت للعبادة
ويتجردوا لها ويتركوا الصيد
فاعتدى فيه اناس منهم فى زمن
داود عليه السلام فاشتغلوا
بالصيد وكانوا يسكنون قرية
بساحل البحر يقال لها ايلة فاذا
كان يوم السبت لم يبق فى البحر
حوت الا برز واخرج خرطومه
فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا
وشرعوا اليها الجداول وكانت
الحيتان تدخلها يوم السبت
فيصطادونها يوم الاحد
فالمعنى وبالله لقد علمتموهم حين

ويريكم آياته لعلكم تعقلون) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من التشديدات روى عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا فى بنى اسرائيل قتل قريباله لكى يرثه ثم رماه فى مجمع الطريق ثم شكاذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى فى تعرف القاتل فلما لم يظهر قالواله سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فأوحى الله اليه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا فى طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الاعند انسان معين ولم يبعها الاباضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان يأخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذى ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ان الايلام والذبح حسن والالما امر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة انما يحسن لاجل الاعواض (المسئلة الثانية) انه تعالى امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة اى بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم وقال منكروا العموم ان هذا لايدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة معينة من شأنها كيت وكيت ويصح ايضا ان يقال اذبح بقرة اى بقرة شئت فاذن المفهوم من قولك اذبح معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لايستلزم واحدا منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لايستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة اى بقرة شئتم فثبت انه لايفيد العموم لانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا بقرة اى بقرة شئتم تكريرا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول (الثانى) ان قوله تعالى اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لاتذبحوا بقرة وقولنا لاتذبحوا بقرة يفيد النفى العام فوجب ان يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفى ويكفى فى ارتفاع عموم النفى خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط اما الاطلاق فى ذبح اى بقرة شاؤا فذلك لاحاجة اليه فى ارتفاع ذلك النفى فوجب ان لايكون مستفادا من اللفظ (الثالث) ان قوله تعالى بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا فى نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولايجوز ان يفيد فردا اى فرد كان بدليل انه اذا قال رأيت رجلا فانه لايفيد الاماذكرناه فاذا ثبت انه فى الخبر كذلك وجب ان يكون فى الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لوذبح اى بقرة كانت فانه يخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم (والجواب) ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت لوثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اى بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام فى هذه المسئلة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس

فعلوا من قبيل جناياتكم مافعلوا فلم نمهلهم ولم نؤخر عقوبتهم بل عجلناها (فقلنالهم كونوا قردة خاسئين) اى جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الطرد والصغار على ان خاسئين نعت لقردة وقيل حال من اسم كونوا عند من يجيز عمل كان فى الظروف والحال وقيل من الضمير المستكن فى قردة لانه فى معنى ممسوخين وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقرد كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا والمراد بالامر بيان سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراده عزوجل وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فجعلناها) اى المسخة والعقوبة (نكالا) عبرة تنكل المعتبر بها اى تمنعه وتردعه ومنه النكل للقيد (لمابين يديها وما خلفها) لما قبلها ومابعدها من الامم اذ ذكرت حالهم فى زبر الاولين واشتهرت قصصهم فى

فى ان قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة مبينة او هو امر بذبح بقرة اى بقرة كانت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان امرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة وقال المانعون منه هو وان كان امرا بذبح اى بقرة كانت الا ان القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا لو اطاعوا وكان التخيير فى جنس البقر اذ ذاك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا وراجعوا بالمسئلة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم فى المشاهد لان المدبر لولده قد يأمره بالسهل اختيارا فاذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة فى ان يأمره بالصعب فكذا ههنا واحتج الفريق الاول بوجوه (الاول) قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ومالونها وقول الله تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول تثير الارض منصرف الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المأمور به ما كان ذبح بقرة اى بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة (الثانى) ان الصفات المذكورة فى الجواب عن السؤال الثانى اما ان يقال انها صفات البقرة التى امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب والثانى يقتضى ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرا وان لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك ولما اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة فلم لا يجوز ان يقال انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه (احدها) ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبقى ما بعد هذه الكنايات غير مفيد لانه لا فائدة فى قوله بقرة صفراء بل لابد من اضمار شئ آخر وذلك خلاف الاصل اما اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المأمور به اولا لم يلزم هذا المحذور (وثانيها) ان الحكم برجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شئ جرى ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما لكنا خالفنا هذا الدليل للضرورة فى بعض المواضع فبقى ما عداه على الاصل (وثالثها) ان الضمير فى قوله مالونها وما هى لاشك انه عائد الى البقرة المأمور بها فوجب ان يكون الضمير فى قوله انها بقرة صفراء عائدا الى تلك البقرة والا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال (الثالث) انهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن فى مقدار ما امرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى ان تكون بقرة صفراء متوسطة فى السن كاملة فى القوة وهذا القدر موضع للاحتمالات الكثيرة فلما سكتوا ههنا واكتفوا به علمنا انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثانى بوجوه (احدها) ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه يأمركم ان تذبحوا بقرة اى بقرة كانت وذلك يقتضى العموم وذلك يقتضى ان يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا جديدا (وثانيها) لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل

الآخرين اولمعاصريهم ومن بعدهم اولما بحضرتها من القرى وماتباعد عنها اولاهل تلك القرية وما حواليها اولاجل ماتقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين) من قومهم او لكل متق سمعها (واذ قال موسى لقومه) توبيخ آخر لاخلاف بنى اسرائيل بتذكير بعض جنايات صدرت عن اسلافهم اى واذكروا وقت قول موسى عليه السلام لاجدادكم (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) وسببه انه كان فى بنى اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو عمه طمعا فى ميراثه فطرحوه على باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بديته فامرهم الله تعالى ان تذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها فيحيا فيخبرهم بقاتله (قالوا) استيناف وقع جوابا عما ينساق اليه الكلام كأنه قيل فاذا صنعوا هل سارعوا الى الامتثال اولا قيل قالوا (أتتخذنا هزوا) بضم الزاى وقلب الهمزة واوا او قرئ بالهمزة مع الضم والسكون اى أتجعلنا مكان هزؤ

كانوا يستحقون المدح عليه فلما عنفهم الله تعالى في قوله فافعلوا ما تؤمرون وفي قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الاتيان بما امروا به اولا وذلك انما يكون لو كان المأمور به اولا ذبح بقرة معينة (الثالث) ماروى عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزأت منهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم (ورابعها) ان الوقت الذي فيه امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما بينها لكان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز (والجواب) عن الاول ما بينا في اول المسئلة ان قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على ان المأمور به ذبح بقرة اى بقرة كانت (وعن الثاني) ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم فرطوا في اول القصة وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما فنحمله على الاخير وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه (وعن الثالث) ان هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد وبتقدير الصحة فلا تصلح ان تكون معارضة لكتاب الله تعالى (وعن الرابع) ان تأخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم ان لو دل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم انا اذا فرعنا على القول بان المأمور به بقرة اى بقرة كانت فلابد وان نقول التكاليف متغايرة فكلفوا في الاول اى بقرة كانت وثانيا ان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع اخيرا يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الاخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامتثال واذا ثبت ان البيان لا يتأخر فلابد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى عليه السلام وله ايضا تعلق بمسئلة ان الزيادة على النسخ هل هو نسخ ام لا ويدل على حسن وقوع التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا اما قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ هزؤا بالضم وهزؤا بسكون الزاى نحو كفؤا وكفؤا وقرأ حفص هزوا بالضمتين والواو وكذلك كفوا (المسئلة الثانية) قال القفال قوله تعالى قالوا اتتخذنا هزؤا استفهام على معنى الانكار والهزؤ يجوز ان يكون في معنى المهزوء به كما يقال كان هذا في علم الله اى في معلومه والله رجاؤنا اى مرجونا ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الكشاف اتتخذنا هزؤا اتجعلنا مكان هزؤ او اهل هزؤ او مهزوا بنا والهزؤ نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) القوم انما قالوا ذلك لانهم

او اهل هزؤ او مهزوا بنا والهزؤ نفسه استبعادا لما قاله واستخفافا به (قال) استئناف كما سبق (اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين) لان الهزؤ في اثناء تبليغ امر الله سبحانه جهل وسفه نفى عنه عليه السلام ما توهموه من قبله على ابلغ وجه وآكده باخراجه مخرج ما لا مكروه وراءه بالاستعاذة منه استفظاعا له واستعظاما لما اقدموا عليه من العظيمة التي شافهوه عليه السلام بها (قالوا) استئناف كما مر كأنه قيل فاذا قالوا بعد ذلك فقيل توجهوا نحو الامتثال وقالوا (ادع لنا) اى لاجلنا (ربك يبين لنا ما هى) ما مبتدأ وهى خبره والجملة في حيز النصب بيبين اى يبين لنا جواب هذا السؤال وقد سألوا عن حالها وصفتها لما قرع اسماعهم ما لم يعهدوه من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا فان ما وان شاعت في طلب مفهوم الاسم والحقيقة كما في ما الشارحة

لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يلاعبهم لانه من المحتمل ان موسى عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزؤ ويحتمل انه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام أتتخذنا هزؤا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين الاول ان الملاعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام انه يلاعبهم ملاعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) ان معنى قوله تعالى اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كأنك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه (احدها) ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الا بسبب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا هذا هو الوجه الاقوى (وثانيها) اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فانه متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم ان نفس الهزؤ قد يسمى جهلا وجهالة فقد روى عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبائر العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سألوا موسى عليه السلام عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة (السؤال الاول) ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم ان في الآية ابحاثا (الاول) انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها غير مبين التعيين حسن موقع سؤالهم لان المأمور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (احدها) ان موسى عليه السلام لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك

والحقيقية لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال طبيب او عالم وقيل كان حقه ان يستفهم باى لكنهم لما رأوا ما امروا به على حالة مغايرة لما عليه الجنس اخرجوه عن الحقيقة بجعلوه جنسا على حياله (قال) اى موسى عليه السلام بعد ما دعا ربه عز وجل بالبيان واتاه الوحى (انه) تعالى (يقول انها) اى البقرة المأمور بذبحها (بقرة لا فارض ولا بكر) اى لا مسنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضا اى اسنت من الفرض بمعنى القطع كأنها قطعت سنها وبلغت آخرها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) اى نصف لا قحم ولا ضرع قال

طوال مثل اعناق الهوادى
نواعم بين ابكار وعون

(بين ذلك) اشارة الى ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين لاختصاصه بالاضافة الى المتعدد

البقرة وظنوا ان تلك البقرة التي يكون لهامثل هذه الخاصة لاتكون الابقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن وصفها كعصا موسى المخصوصة من بين سائر العصى بتلك الخواص الاان القوم كانوا مخطئين في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت خاصية البقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام (وثانيها) لعل القوم ارادوا بقرة اي بقرة كانت الاان القاتل خاف من الفضيحة فالقى الشبهة في التبيين وقال المأمور به بقرة معينة لامطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى (وثالثها) ان الخطاب الاول وان افاد العموم الاان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسألوا طالبا المزيد البيان وازالة لسائر الاحتمالات الاان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة (البحث الثاني) ان سؤال ماهي طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ماسؤال وهي اشارة الى الحقيقة فاهي لابد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لايكون الابذكر اجزائها ومقدماتها لابذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لايكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال (والجواب عنه) ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ماالبقر طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها تميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جوابا عن هذا السؤال (البحث الثالث) قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت آخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضي اماالبكر فقيل انها الصغيرة وقيل مالم تلد وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليهما البارحة اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني آدم مالم ينز عليها الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة (البحث الرابع) احتج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذلا يعلم انها بين الفارض والبكر الامن طريق الاجتهاد وههنا سؤالان (الاول لفظة بين تقتضي شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك (الجواب) لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به الى ماذكر من الفارض والبكر (السؤال الثاني) كيف جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر (الجواب) جاز ذكر ذلك على تأويل ماذكر او ماتقدم للاختصار في الكلام * اماقوله تعالى فافعلوا ماتؤمرون ففيه تأويلان (الاول) فافعلوا ماتؤمرون به من قولك امرتك الخير

(فافعلوا) امر من جهة موسى عليه السلام متفرع على ماقبله من بيان صفة المأمور به (ماتؤمرون) اي ماتؤمرونه بمعنى تؤمرون به كما في قوله * امرتك الخير فافعل ما امرت به * فان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وهذا الامر منه عليه السلام لحثهم على الامتثال وزجرهم عن المراجعة ومع ذلك لم يقتنعوا به وقوله تعالى (قالوا) استئناف كما مر كأنه قيل ماذا صنعوا بعد هذا البيان الشافي والامر المكرر فقيل قالوا (ادع لنا ربك يبين لنا مالونها) حتى يتبين لنا البقرة المأمور بها (قال) اي موسى عليه السلام بعد المناجاة الى الله تعالى ومجيء البيان (انه) تعالى (يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) اسناد البيان في كل مرة الى الله عزوجل لاظهار كمال المساعدة في اجابة مسؤلهم بقولهم يبين لنا وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة والفقوع نصوع الصفرة وخلوصها

(والثانى) ان يكون المراد فافعلوا امركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلى من هذا الجواب كون البقرة فى اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة كأنها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهى التى تكون فى حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثانى وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا مالونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده فى تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع لونها والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه يقال فى التأكيد اصفر فاقع واسود حالك وابيض يقق واحمر قان واخضر ناضر وههنا سؤالان (الاول) فاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تأكيدا لصفراء (الجواب) لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تأكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها (السؤال الثانى) فهلا قيل صفراء فاقعة واى فائدة فى ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التأكيد لان اللون اسم للهيئة وهى الصفرة فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها * اما قوله تعالى تسر الناظرين فالمعنى ان هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمى الاسود اصفر نظيره قوله تعالى فى صفة الدخان كأنه جمالات صفر اى سود واعترضوا على هذا التأويل بأن الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه وايضا السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك والله اعلم واما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد اوعلم اوظن بحصول شئ لذيذ او نافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والذى نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان ذلك يدل على ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب فى كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء الله تعالى فائدة اما على قول اصحابنا فانه تعالى قد يأمر بما لا يريد فحينئذ يبقى لقولنا ان شاء الله تعالى فائدة (المسئلة الثالثة) احتجت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين (الاول) ان دخول كلمة ان عليه يقتضى الحدوث (والثانى) وهو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا

ولذلك يؤكد به ويقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك واحمر قان وفى اسناده الى اللون مع كونه من احوال الملون لملابسته به ما لا يخفى من فضل تأكيد كأنه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها كما فى جد جده وعن الحسن رضى الله عنه سوداء شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جمالة صفر قيل ولعل التعبير عن السواد بالصفرة لما انها من مقدماته واما لان سواد الابل يعلوه صفرة ويأباه وصفها بقوله تعالى (تسر الناظرين) كما يأباه وصفها بفقوع اللون والسرور لذة فى القلب عند حصول نفع اوتوقعه من السر عن على رضى الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه (قالوا) استئناف كنظائره (ادع لنا ربك يبين لنا ماهى) زيادة استكشاف عن حالها كأنهم سألوا بيان حقيقتها بحيث تمتاز عن جميع ماعداها مما تشاركها فى الاوصاف المذكورة والاحوال المشروحة فى اثناء البيان ولذلك عللوه بقولهم

وجب ان لاتكون مشيئة الاهتداء ازلية ولنرجع الى التفسير فاما قوله تعالى يبين لنا ماهي ففيه السؤال المذكور وهو ان قولنا ماهو طلب بيان الحقيقة والمذكور ههنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد تقدم جوابه اما قوله تعالى ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثيرة فاشتبه علينا ايها نذبح وقرئ تشابه بمعنى تتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه * اماقوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال (احدها) وانا بمشيئة الله نهتدى للبقرة المأمور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها (وثانيها) وانا ان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدى اليها (وثالثها) وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن اوصاف البقرة اى نرجو انا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث (ورابعها) ان بمشيئة الله نهتدى للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها ثم اجاب الله تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض وقوله لاذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقى الحرث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لاذلول تثير وتسقى على ان الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لابد من ان تكون ناقصة فبين تعالى انها لاتثير الارض ولا تسقى الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص * اماقوله تعالى مسلمة ففيه وجوه (احدها) من العيوب مطلقا (وثانيها) من آثار العمل المذكور (وثالثها) مسلمة اى وحشية مرسلة عن الحبس (رابعها) مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اى خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لاشية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضى ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناها بانها مسلمة من العيوب فذلك لانعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر * اماقوله تعالى لاشية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لاشية فيها روى انها كانت صفراء الاظلاف صفراء القرون والوشي خلط لون بلون ثم اخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق اى الآن بانت هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضي قوله تعالى الآن جئت بالحق كفر من قبلهم لامحالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون

(ان البقر تشابه علينا) يعنون ان الاوصاف المعدودة يشترك فيها كثير من البقر ولانهتدى بها الى تشخيص ماهو المأمور بها ولذلك لم يقولوا ان البقرة تشابهت ايذانا بان النعوت المعدودة ليست بمشخصة للمأمور بها بل صادقة على سائر افراد الجنس وقرئ ان الباقر وهو اسم الجماعة البقر والاباقر والبواقر ويتشابه بالياء والتاء ويشابه بطرح التاء والادغام على التذكير والتأنيث وتشابهت مخففا ومشددا وتشبه بمعنى تتشبه وتشبه بالتذكير ومتشابه ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة وفيه دلالة على انهم ميزوها عن بعض ماعداها في الجملة وابقى اشتباه بشرف الزوال كما ينبئ عنه قولهم (وانا ان شاء الله لمهتدون) مؤكدا بوجوه من التوكيد اى لمهتدون بما سألنا من البيان الى المأمور بذبحها وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى

كفرا * اماقوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها(وههنا بحث) وهو ان النحويين ذكروا لكاد تفسيرين (الاول) قالوا ان نفيه اثبات واثباته نفي فقولنا كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه مافعله وقولنا ماكاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله (والثاني) هو اختيار الشيخ عبدالقاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا ماكاد يفعل معناه ماقارب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لان قوله تعالى وما كادوا يفعلون معناه وماقاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزوم وقوع التناقض في هذه الآية (وههنا ابحاث) (البحث الاول)روى انه كان في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الى الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى تكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها فتساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة (البحث الثاني) روى عن الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء انها تنحر قال فتلوت الآية عليه فقال الذبح والنحر سواء وحكى عن قتادة والزهري ان شئت نحرت وان شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا مايسمى ذبحا والنحر وان اجزأ عن الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضي ماقلناه حتى لو نحروا ولادليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان لايجزى (البحث الثالث) اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها وعن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المأمور به غير جائز (اماالاول) فلانهم لما امروا بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الابالثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان مالايتم الواجب الابه فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لايلزم المصلي ان يتطهر بالماء اذلم يجده الابغلاء من حيث الشرع ولولادلالة ذلك اذا وجب التطهر مطلقا (واما الثاني)وهو خوف الفضيحة فذاك لايرفع التكليف فان القود اذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وربما لزمه ذلك لتزول التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل (البحث الرابع)احتج القائلون بأن الامر للوجوب بهذه الآية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الامجرد الامر ثم انه تعالى ذم التثاقل فيه والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان الغرض من المأمور به ازالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه وانما امر تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فتزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز عن هذا الجنس الضار واجب فلما كان العلاج ازالته بهذا الفعل صار واجبا وايضافغير ممتنع ان في تلك

الحرث) اى لم تذلل للكراب وسقي الحرث ولاذلول صفة لبقرة بمعنى غيرذلول ولاالثانية لتأكيد الاولى والفعلان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ لاذلول بالفتح اى حيث هي كقولك مررت برجل لابخيل ولا جبان اى حيث هو وقرئ تسقى من أسقى (مسلمة) اى سلمها الله تعالى من العيوب او اهلها من العمل او اخلص لها لونها من سلم له كذا اذا خلص له ويؤيده قوله تعالى (لاشية فيها) اى لالون فيها يخالف لون جلدها حتى قرنها وظلفها وهي في الاصل مصدر وشاه وشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر (قالوا) عند ماسمعوا هذه النعوت (الآن جئت بالحق) اى بحقيقة وصف البقرة بحيث ميزتها عن جميع ماعداها ولم يبق لنافي شأنها اشتباه اصلا بخلاف المرتين الاوليين فان ماجئت به فيهما لم يكن في التعيين بهذه المرتبة ولعلهم كانوا قبل ذلك قدرأوها ووجدوها جامعة لجميع مافصل

الشريعة ان التعبد بالقربان لايكون الا على سبيل الوجوب فلما تقدم عليهم بذلك كفاهم مجرد الامر واقول حاصل هذين السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لانقول ان الامر يقتضى الوجوب فلانقول انه ينا فى الوجوب ايضا فلعله فهم الوجوب ههنا بسبب آخر سوى الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة حالية وهى العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهى ماتقدم بيانه من ان القربان لايكون مشروعا الا على وجه الوجوب (والجواب) ان المذكور مجرد قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم والتوبيخ على ترك الذبح المامور به علمنا ان منشأ ذلك هو مجرد ورود الامر به لماثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم (البحث الخامس) احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المأمور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور اما قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادا رأتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لابد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح اما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لابد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلايجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة فى التلاوة على الاولى خطأ لان هذه القصة فى نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاولى فى الوجود فاما التقدم فى الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فانى مظهر لكم القاتل الذى سترتموه بأن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لاخلل فى هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فا الفائدة فى ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بنية التقريع اما قوله تعالى فادا رأتم فيها ففيه وجوه (احدها) اختلفتم واختصمتم فى شأنها لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا اى يدافعه ويزاحمه (وثانيها) ادارأتم اى ينفى كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره (وثالثها) دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه فى اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه فى براءته عنه قال القفال والكناية فى فيها للنفس اى فاختلفتم فى النفس ويحتمل فى القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر اما قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اى مظهر لامحالة ما كتمتم من امر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو فى معنى المضى قلنا قد حكى ما كان مستقبلا فى وقت التدارؤ كما حكى الحاضر فى قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه

من الاوصاف المشروحة فى المرات الثلاث من غير مشارك لهما فيها عند فى المرة الاخيرة والا فن اين عرفوا اختصاص النعوت الاخيرة بها دون غيرها وقرئ آلآن بالمد على الاستفهام والان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (فذبحوها) الفاء فصيحة كما فى فانفجرت اى فحصلوا البقرة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) كاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر من الحصول والجملة حال من ضمير ذبحوا اى فذبحوها والحال انهم كانوا من قبل ذلك بمعزل منها اعتراض تذييلى ومآله استثقال استعصائهم واستبطائهم وانهم لفرط تطويلهم وكثرة مراجعاتهم ما كاد ينتهى خيط اسهابهم فيها قيل مضى من اول الامر الى الامتثال اربعون سنة وقيل وما كادوا يفعلون ذلك لغلاء ثمنها روى انه كان فى بنى اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعتكها لابنى حتى تكبر وكان برا بوالديه فتوفى

وهما ادارأتم فقلنا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون اى لابد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لابد وان يفعل ذلك لان الاختلاف والتنازع فى باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لايحب الفساد فلاجل هذا قال لابد وان يزيل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لايريد الفساد ولايرضى به ولايخلقه (المسئلة الثانية) تدل الآية على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا لما قدر على اظهار ما كتموه (المسئلة الثالثة) تدل الآية على ان مايسره العبد من خير أو شر ودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء سبعين حجابا لأظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك المعصية روى ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لبنى اسرائيل يخفون لى اعمالهم وعلى ان اظهرها لهم (المسئلة الرابعة) دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس ان صاحب بقرة بنى اسرائيل طلبها اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القرآن لان الفاء فى قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله اضربوه ببعضها حصل عقيب قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة (المسئلة الثانية) الهاء فى قوله تعالى فاضربوه ضمير وهو اما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على تأويل الشخص والانسان واما الى القتيل وهو الذى دل عليه قوله ما كنتم تكتمون (المسئلة الثالثة) يجوز ان يكون الله تعالى انما امر بذبح البقرة لانه تعلق بذبحها مصلحة لاتحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال فيها او فى غيرها على السوية والاقرب هو الاول لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا سؤالان (السؤال الاول) ما الفائدة فى ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر ان يحييه ابتداء (الجواب) الفائدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز للملحد ان يوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر والحيلة فانه اذا حيى عند مايضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة فى انه لم يحى بشئ انتقل اليه من الجسم الذى ضرب به اذا كان ذلك انما حيى بفعل فعلوه فدل ذلك على ان اعلام الانبياء انما يكون من عند الله لابتمويه من العباد وايضا فتقديم القربان مما يعظم امر القربان (السؤال الثانى) هلا امر بذبح غير البقرة واجابوا بان الكلام فى غيرها لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائد منها التقرب بالقربان الذى كانت العادة به جارية ولان هذا القربان كان عندهم من اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل الكلفة فى تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان ذلك البعض الذى ضربوا القتيل به ماهو والاقرب انهم

الشيخ وشبت العجلة فكانت من احسن البقر واسمنها فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا لما كانت وحيدة بالصفات المذكورة وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير واعلم انه لاخلاف فى ان مدلول ظاهر النظم الكريم بقرة مطلقة مبهمة وان الامتثال فى آخر الامر انما وقع بذبح بقرة معينة حتى لو ذبحوا غيرها ماخرجوا عن عهدة الامر لكن اختلف فى ان المراد المأمور به آ ثرذى اثير هل هو المعينة وقد اخر البيان عن وقت الخطاب او المبهمة ثم لحقها التغيير الى المعينة بسبب تثاقلهم فى الامتثال وتماديهم فى التعمق والاستكشاف فذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر فى الاجوبة اعنى انها بقرة الى آخره للمعينة قطعا ومن قضيته ان يكون فى السؤال ايضا كذلك ولاريب فى ان السؤال انما هو عن البقرة المأمور بذبحها فيكون هى المعينة وهو مدفوع بانهم لما تعجبوا من

كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل ببعض البقرة واى بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله اضربوه ببعضها والاتيان بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ماثبت في اصول الفقه وذلك يقتضى التخيير واختلفوا في البعض الذى ضرب به القتيل فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ذنبها وقيل العظم الذى يلى الغضروف وهو اصل الآذان وقيل البضعة بين الكتفين ولاشك ان القرآن لايدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والاوجب السكوت عنه (المسئلة الخامسة) في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى عليه وهو كقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت روى انهم لما ضربوه قام باذن الله واوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا اما قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (احدهما) ان يكون اشارة الى نفس ذلك الميت (والثانى) انه احتجاج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتجاج اهو على المشركين او على غيرهم فيه وجهان (الاول) قال الاصم انه على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الاعادة وان لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكر قال القاضى وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه سبب احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى فجمع الموتى ولو كان المراد ذلك القتيل لما جمع في القول فكأنه قال دل بذلك على ان الاعادة كالابتداء في قدرته (الثانى) قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله تعالى قال هذا لبني اسرائيل احياء الله تعالى لسائر الموتى يكون مثل هذا الذى شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التى لايخلو منها المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فاحيا الله تعالى لبني اسرائيل القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اى كالذى احياه في الدنيا يحيي في الآخرة من غير احتياج في ذلك الايجاد الى مادة ومدة ومثال وآلة (المسئلة الثانية) من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على ان المقتول ميت وهو ضعيف لانه تعالى قاس على احياء ذلك القتيل احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا اما قوله تعالى ويريكم آياته فلقائل ان يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهى وان كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لاجرم جرت مجرى الآيات الكثيرة

بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فحيا ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس من الصفات والخواص فسألوا عنها فرجعت الضمائر الى المعينة في زعمهم واعتقادهم فعينها الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هى المعينة والحق انها كانت في اول الامر مبهمة بحيث لو ذبحوا اية بقرة كانت لحصل الامتثال بدلالة ظاهر النظم الكريم وتكرير الامر قبل بيان اللون ومابعده من كونها مسلمة الخ وقد قال صلى الله عليه وسلم لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وروى مثله عن رئيس المفسرين عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ثم رجع الحكم الاول منسوخا بالثانى والثانى بالثالث تشديدا عليهم لكن لاعلى وجه ارتفاع حكم المطلق بالكلية وانتقاله الى المعين بل على طريقة تقييده وتخصيصه به شيئا فشيئا كيف لا ولو لم يكن كذلك لماعدت مراجعاتهم المحكية من قبيل

اما قوله تعالى لعلكم تعقلون ففيه بحثان (الاول) ان كلمة لعل تقدم تفسيرها فى قوله تعالى لعلكم تتقون (الثانى) ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كان العقل حاصلا امتنع ان يقال انى عرضت عليك الآية الفلانية لكى تصير عاقلا فاذن لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لابد من التأويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث هذا آخر الكلام فى تفسير الآية واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكروا ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لا لانه روى عن عبيدة السلمانى ان الرجل الذى كان قاتلا فى هذه الواقعة حرم من الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضى لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الآية لانه ليس فى الظاهر ان القاتل هل كان وارثا لقتيله ام لا وبتقدير ان يكون وارثا له فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روى عن ابى عبيدة ان القاتل حرم لمكان قتله الميراث ان يعد ذلك فى جملة احكام القرآن اذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه لا يلزم الاقتداء بهم فادخال هذا الكلام فى احكام القرآن تعسف واعلم ان الذى قاله القاضى حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون فى ان القاتل هل يرث ام لا فعند الشافعى رضى الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان او خطأ او كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغى وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يرث فى العمد والخطأ الا ان العادل اذا قتل الباغى فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا يرثه لا من ديته ولا من سائر امواله وهو قول على وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتى قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ديته ويرثه من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهرى والاوزاعى واحتج الشافعى رضى الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء الا ان لاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور فى اصول الفقه ثم ههنا دقيقة وهى ان تطرق التخصيص الى العام يفيده نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فحينئذ يتوالى عليه اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصا سبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوى جدا اما اذا لم يخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به واحتج ابو بكر الرازى على ان العادل اذا قتل الباغى فانه لا يصير محروما عن الميراث بانا لا نعلم خلافا ان من وجب له القود على انسان فقتله قودا انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله اعلم * قوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه

(الماء)

الجنايات بل من قبيل العبادة فان الامتثال بالامر بدون الوقوف على المأمور به مما لا يكاد يتسنى فيكون سؤالاتهم من باب الاهتمام بالامتثال (واذ قتلتم نفسا) منصوب بمضمر كامرت نظائره والخطاب لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسناد القتل والتدارؤ اليهم لما مر من نسبة جنايات الاسلاف الى الاخلاف توبيخا وتقريعا وتخصيصها بالاسناد دون ما مر من هناتهم لظهور قبح القتل واسناده الى الغير اى اذكروا وقت قتلكم نفسا محرمة (فادارأتم فيها) اى تخاصمتم فى شأنها اذ كل واحد من الخصماء يدافع الآخر او تدافعتم بان طرح كل واحد قتلها الى آخر واصله تدارأتم فادغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج

الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشيء الذي من شأنه بأصل ذاته ان يقبل الاثر عن شيء آخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه ان يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التمرد والعتو والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شبيها بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم (المسئلة الثانية) قال القفال يجوز ان يكون المخاطبون بقوله قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءهم بها انبياؤهم والمواثيق التي اخذوها على انفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فاخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب وهذا اولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز ان يريد من قبلهم من سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل فانه روى ان ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعنده قال تعالى واصفالهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم اى صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالحجارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عدده الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في اخبارهم في التيه لمن نظر فيها اما قوله تعالى او اشد قسوة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) كلمة او للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه (احدها) انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن والمعنى وآبائهن وكقوله ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم يعني وبيوت آبائكم ومن نظائره قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا (وثانيها) انه تعالى انما اراد ان يبهم على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره

ما كنتم تكتمون) اى مظهر ما تكتمونه لا محالة والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار وانما اعمل مخرج لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على فادارأتم وما بينهما اعتراض والالتفات لتربية المهابة والضمير للنفس والتذكير باعتبار انها عبارة عن الرجل او بتأويل الشخص او القتيل (ببعضها) اى ببعض البقرة اى بعض كان وقيل بأصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بأذنها وقيل بعجبها وقيل بالعظم الذي يلي الغضروف وهذا اول القصة كما ينبئ عنه الضمير الراجع الى البقرة كأنه قيل واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها وانما غير الترتيب عند الحكاية لتكرير التوبيخ وتثنية التقريع فان كل واحد من قتل النفس المحرمة والاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم والافتيات على امره وترك المسارعة الى

اكلت خبزا او تمرا وهو لايشك انه اكل احدهما اذا اراد ان لا يبينه لصاحبه (وثالثها) ان يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ماهو اشدقسوة من الحجارة (ورابعها) ان الآدميين اذا اطلعوا على احوال قلوبهم قالوا انها كالحجارة او هي اشدقسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فكان قاب قوسين او ادنى اي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) ان كلمة او بمعنى بل وانشدوا

فو الله ما ادرى اسلمى تقولت * ام القوم اوكل الى حبيب

قالوا اراد بل كل (وسادسها) انه على قولك ما آكل الا حلوا او حامضا اي طعامي لايخرج عن هذين بل يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما (وسابعها) ان او حرف اباحة كأنه قيل باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولك جالس الحسن او ابن سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف اشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واما على او هي في انفسها اشد قسوة (المسئلة الثالثة) انما وصفها بانها اشدقسوة لوجوه (احدها) ان الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله (وثانيها) ان الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بامر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهؤلاء مع ما وصفنا من احوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى ان الحيوانات من غير بني آدم امم سخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما اريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما اراد الله منهم (وثالثها) او اشد قسوة لان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه (المسئلة الرابعة) قال القاضي ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له ان الذي خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجارا لانهار هو القادر على ان ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه اوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريرا وتفريعا مرارا واطوارا (المسئلة الخامسة) انما قال اشد قسوة ولم يقل اقسى لان ذلك ادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكن قد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمرو

(اكرم)

الامتثال به جناية عظيمة حقيقة بأن تنعى عليهم بحيالها ولو حكيت القصة على ترتيب الوقوع لماعلم استقلال كل منها بما يخص بها من التوبيخ وانما حكى الامر بالذبح عن موسى عليه السلام مع انه من الله عز وجل كالامر بالضرب لما ان جناياتهم كانت بمراجعتهم اليه عليه السلام والافتيات على رأيه (كذلك يحيي الله الموتى) على ارادة قول معطوف على مقدر ينسحب عليه الكلام اي فضربوه فحيي وقلنا كذلك يحيي الخ فحذفت الفاء الفصيحة في فحيي مع ما عطف عليها وما عطف هو عليه لدلالة كذلك على ذلك فالخطاب في كذلك حينئذ للحاضرين عند حياة القتيل ويجوز ان يكون ذلك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة فلا حاجة حينئذ الى تقدير القول بل ينتهي الحكاية عند قوله تعالى ببعضها مع ما قدر بعده فالجملة معترضة اي مثل ذلك الاحياء العجيب يحيي الله الموتى يوم القيامة (ويريكم آياته)

اكرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين ان الحجارة قد يحصل منها ثلاثة انواع من المنافع ولا يوجد فى قلوب هؤلاء شئ من المنافع فاولها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وان بالتخفيف وهى ان المخففة من الثقيلة التى تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون (المسئلة الثانية) التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اى انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور وقرأ مالك بن دينار ينفجر بمعنى وان من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذى يجرى حتى تكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع فى باطن الارض فان كان ظاهرا لارض رخوا انشقت تلك الابخرة وانفصلت وان كان ظاهرا لارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا (وثانيها) قوله تعالى وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اى من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عينا لا نهرا جاريا اى ان الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفى ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر فى حال حتى يخرج منها ما يجرى منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم فى نهاية الصلابة لا تندى بقبول شئ من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه الى الاهتداء وقوله تعالى يشقق اى يتشقق فادغم التاء كقوله يذكر اى يتذكر وقوله يا أيها المزمل ويا أيها المدثر (وثالثها) قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم ان فيه اشكالا وهو ان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء العقلاء والحجر جماد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا فى هذه الآية وجوها (احدها) قول ابى مسلم خاصة وهو ان الضمير فى قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب فانه يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما فى الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين (الاول) ان قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب فى قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله ان يكون راجعا اليها (الثانى) ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط اولى من تأويل الخشية (وثانيها) قول جمع من المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا نسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة بيانه ان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد فى قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القرآن على جبل

ودلالة الدالة على انه تعالى على كل شئ قدير ويجوز ان يراد بالآيات هذا الاحياء والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على امور بديعة من ترتب الحياة على عضو ميت واخباره بقاتله وما يلابسه من الامور الخارقة للعادة (لعلكم تعقلون) اى لكى تكمل عقولكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او تعملوا على قضية عقولكم ولعل الحكمة فى اشتراط ما اشترط فى الاحياء مع ظهور كمال قدرته على احيائه ابتداء بلا واسطة اصلا اشتماله على التقرب الى الله تعالى واداء الواجب ونفع اليتيم والتنبيه على بركة التوكل على الله تعالى والشفقة على الاولاد ونفع بر الوالدين وان من حق الطالب ان يقدم قربة ومن حق المتقرب ان يتحرى الاحسن ويغالى بثمنه كما يروى عن عمر رضى الله انه ضحى بنجيبة اشتراها بثلثمائة دينار وان المؤثر هو الله تعالى وانما الاسباب

لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروى انه حن الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحي في اول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الاحجار والاشجار فكلها كانت تقول السلام عليك يارسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التأويل لما ان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولا دلالة لهم على اشتراط البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت اليهم (وثالثها) قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الى الحجارة وان الحجارة لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول انواعا من التأويل (الاول) ان من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل الى اسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشيا الله وهو كقوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قول بعضهم

بجيل تضل البلق في حجراته * ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

(وقول جرير)

لما اتى خبر الزبير تضعضعت * سور المدينة والجبال الخشع

فجعل الاول ما ظهر في الاكم من آثار الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثاني جعل ما ظهر في اهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأول اهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده وقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض الآية وقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان (الوجه الثاني) في التأويل ان قوله تعالى من خشية الله اي ومن الحجارة ما ينزل وما ينشق ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط فكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب ان تحصل خشية الله في القلوب (الوجه الثالث) ما ذكره الجبائي وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله تعالى من خشية الله اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا اي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التأويل ترك للظاهر من

امارات لا تأثير لها وان من رام ان يعرف اعدى عدوه الساعي في اماتته الموت الحقيقي فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التي هي قوته الشهوية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت معجبة رائقة المنظر غير مذللة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لا سمة بها من قبائحها بحيث يتصل اثره الى نفسه فيحييها حياة طيبة ويعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارؤ والجدال (ثم قست قلوبكم) الخطاب لمعاصري النبي صلى الله عليه وسلم والقسوة عبارة عن الغلظ والجفاء والصلابة كما في الحجر استعيرت لنبو قلوبهم عن التأثر بالعظات والقوارع التي تميع منها الجبال وتلين بها الصخور وايراد الفعل المفيد لحدوث القساوة مع ان قلوبهم لم تزل قاسية لما ان المراد بيان بلوغهم الى مرتبة مخصوصة من مراتب القساوة حادثة واما لان الاستمرار على شئ

غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان اشتد عند النزول فهو ماء في الحقيقة ولانه
لا يليق ذلك بالتسمية اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله تعالى بالمرصاد
لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو يجازيهم بها في الدنيا والآخرة
وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد لهم وتخويف كبير لينزجروا فان قيل
هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة
عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه بدليل قوله
تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم والله اعلم * قوله تعالى (افتطمعون ان
يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم
يعلمون) اعلم انه سبحانه لما ذكر قبائح افعال اسلاف اليهود الى ههنا شرح من ههنا قبائح
افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله ان فيما ذكر
الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد (احدها) الدلالة
بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون
الا بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم
كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه
ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا
في هذه الاخبار (وثانيها) تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم
من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين
ونصره اياهم وجعلهم انبياء وملوكا وتمكينه لهم في الارض وفرقه بهم البحر واهلاكه
عدوهم وانزاله النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التي
ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه
لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس
بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه النعم القديمة والحديثة (وثالثها) اخبار النبي عليه
السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم
في ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا
العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما
امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في
ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم سألوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا
من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يؤمنوا به وينقادوا لما
يأتي به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم لما امروا بذبح البقرة
شافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا
قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي

بعد ورود ما يوجب الاقلاع عنه
امر جديد وصنع حادث وثم
لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة
ما يزيلها كقوله تعالى ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون (من بعد
ذلك) اشارة الى ما ذكر من احياء
القتيل او الى جميع ما عدد من
الآيات الموجبة للين القلوب
وتوجهها نحو الحق اى من بعد
سماع ذلك وما فيه من معنى البعد
للايذان ببعد منزلته وعلو طبقته
وتوحيد حرف الخطاب مع تعدد
المخاطبين اما بتأويل الفريق او
لان المراد مجرد الخطاب لا تعيين
المخاطب كما هو المشهور (فهي
كالحجارة) في القساوة (او اشد)
منها (قسوة) اى هي في القسوة
مثل الحجارة او زائدة عليها فيها او
انها مثلها او مثل ما هو اشد منها
قسوة كالحديد فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده
القراءة بالجر عطفا على الحجارة
وايراد الجملة اسمية مع كون ما سبق
فعلية للدلالة على استمرار قساوة

اعزهم الله به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع مايعامل به اخلافهم محمدا عليه السلام فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ماترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق (ورابعها) تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة (وخامسها) تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود (وسادسها) انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه على الخصوص لهذه القرينة روى انه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه فانزل الله تعالى هذه الآية (الثاني) وهو قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها فصح ان يقول تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد الرسول ومن هذا حاله من اصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) المراد بقوله ان يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع في ان يؤمنوا او خلافه لان الطمع انما يصح في المستقبل لا في الواقع (المسئلة الثالثة) ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها (احدها) افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب في ان الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يده وظهور انواع العذاب على المتمردين (الثاني) افتطمعون ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله (الثالث) افتطمعون ان يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون انه حق ثم يعاندونه (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم (الجواب) انه يكون اقرارا لهم بما دعوا اليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لوط لما اقر بنبوته وبتصديقه ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة اما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق

(منهم)

قلوبهم والفاء اما للتفريع مشابهتها لها على ماذكر من القساوة تفريع التشبيه على بيان وجه الشبه في قولك احمر خده فهو كالورد واما للتعليل كما في قولك اعبد ربك فالعبادة حق له وانما لم يقل اواقسى منهما لما في التصريح بالشدة من زيادة مبالغة ودلالة ظاهرة على اشتراك القسوتين في الشدة واشتمال المفضل على زيادة واو للتخيير او للترديد بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى او من عرفها شبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة وترك ضمير المفضل عليه للامن من الالتباس (وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار) بيان لاشدية قلوبهم من الحجارة في القساوة وعدم التأثر واستحالة صدور الخير منها يعني ان الحجارة ربما تتأثر حيث يكون منها مايتفجر منه المياه العظيمة (وان منها لما يشقق) اي يتشقق (فيخرج منه الماء) اي العيون (وان منها لما يهبط من خشية الله

منهم من قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا اقرب لان الضمير في قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ماتقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لانسلم بل قد يجوز فيمن سمع التوراة ان يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن اما قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف عن الشئ والتحرف عنه قال تعالى الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والتحريف هو امالة الشئ عن حقه يقال قلم محرف اذا كان رأسه قط مائلا غير مستقيم (المسئلة الثانية) قال القاضي ان التحريف اما ان يكون في اللفظ او في المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيروا تأويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تأويله وان كان التنزيل ثابتا وانما يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة به فلابد من ان يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب ان يقسم على ماذكرناه فأما تحريف المعنى فقد يصح على وجه مالم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الآن ان يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها (المسئلة الثالثة) اعلم انا ان قلنا بأن المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا مالا يتصل بأمر محمد صلى الله عليه وسلم روى ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما امر به موسى وما نهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم ان لا تفعلوا فلا بأس واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالاقرب ان المراد تحريف أمر محمد عليه الصلاة والسلام وذلك اما انهم حرفوا نعت الرسول وصفته اولانهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لايدل على انهم اى شئ حرفوا (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لاينافي اقرار الباقين أجاب القفال عنه فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم

اى يتردى من الاعلى الى الاسفل بقضية ما اودعه الله عزوجل فيها من الثقل الداعي الى المركز وهو مجاز من الانقياد لامره تعالى والمعنى ان الحجارة ليس منها فرد الا وهو منقاد لامره عزوعلا آت بما خلق له من غير استعصاء وقلوبهم ليست كذلك فتكون اشد منها قسوة لامحالة واللام في لما لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وقرئ ان على انها مخففة من الثقيلة واللام فارقة وقرئ يهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) عن متعلقة بغافل وما موصولة والعائد محذوف او مصدرية وهو وعيد شديد على ماهم عليه من قساوة القلوب وما يترتب عليها من الاعمال السيئة وقرئ بالياء على الالتفات وقوله تعالى (افتطمعون) تلوين للخطاب وصرف له عن اليهود اثر ماعددت هناتهم ونعيت عليهم جناياتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين والهمزة للانكار

يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ماحرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة
لايقبلون الاذلك ولايلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك
فلان اى وانت عنه تأخذ ولاتأخذ عن غيره (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى قوله
افتطمعون فقال قائلون ايسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعيانهم
وقال آخرون لم يؤيسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد له منهم مع ماهم عليه من التحريف
والتبديل والعناد قالوا وهو كما لانطمع لعبيدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا ثم انا لانقطع
بانهم لايملكون بل نستبعد ذلك ولقائل ان يقول ان قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا
لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لايؤمنون البتة فايمان من اخبر
الله عنه انه لايؤمن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المقررة للجبر على ماتقدم اما قوله تعالى من
بعدما عقلوه فالمراد انهم علموا بصحته وفساد ماخلقوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك
بالعمد فلاجل ذلك يجب ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك لضرب
من الاغراض على مابينه الله تعالى من بعد فى قوله تعالى واشتروا به ثمنا قليلا وقال تعالى
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون فى عددهم قلة لان الجمع العظيم لايجوز عليهم
كتمان مايعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم يعلم المحق من المبطل وان كثر العدد اما قوله تعالى
وهم يعلمون فلقائل ان يقول قوله تعالى عقلوه وهم يعلمون تكرار لافائدة فيه اجاب القفال
عنه من وجهين (الاول) من بعدما عقلوا مراد الله فاولوه تأويلا فاسدا يعلمون انه غير
مراد الله تعالى (الثانى) انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التأويل الفاسد يكسبهم
الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت
قسوتهم اشد وجراءتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة
والسلام وتصبيره على عنادهم فكلما كان عنادهم اعظم كان ذلك فى التسلية اقوى وفى
الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القاضى قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم على
ماتقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لوكان بخلق الله تعالى فيهم لكان لايتغير حال
الطمع فيهم بصفة الفريق الذى تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول صلى الله
عليه وسلم وللمؤمنين لان على هذا القول امرهم فى الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك
وزواله موقوف على ان لايخلقه فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى لذنبهم فى التحريف
من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بأن يعلموا او لايعلموا لايتغير
ذلك واضافته تعالى التحريف اليهم على وجه الذم تدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه
قد تقدم مرارا واطوارا فلافائدة فى الاعادة (المسئلة الثانية) قال ابوبكر الرازى تدل
الآية على ان العالم المعاند فيه ابعد من الرشد واقرب الى اليأس من الجاهل لان قوله
تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع فى رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم به
* قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم

الواقع واستبعاده كما فى قولك
اتضرب اباك لا لانكار الوقوع
كما فى قوله أ اضرب ابى والفاء
للعطف على مقدر يقتضيه المقام
ويستدعيه نظام الكلام لكن
لاعلى قصد توجيه الانكار الى
المعطوفين معا كما فى افلاتبصرون
على تقدير المعطوف عليه منفيا
اى الاتنظرون فلا تبصرون
فالمنكر كلا الامرين بل الى ترتب
الثانى على الاول مع وجوب ان
يترتب عليه نقيضه كما اذا قدر
الاول مثبتا اى اتنظرون فلا
تبصرون فالمنكر ترتب الثانى على
الاول مع وجوب ان يترتب عليه
نقيضه اى أتسمعون اخبارهم
وتعلمون احوالهم فتطمعون
ومآل المعنى ابعد ان علمتم تفاصيل
شؤنهم المؤيسة عنهم تطمعون
(ان يؤمنوا) فانهم متماثلون
فى شدة الشكيمة والاخلاق
الذميمة لايتأتى من اخلافهم الامثل
ماأتى من اسلافهم وان مصدرية
حذف عنها الجار والاصل فى
ان يؤمنوا وهى مع مافى حيزها

بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) اعلم ان هذا هو النوع الثانى من قبائح افعال اليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم والمروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان منافقى اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا بالذى آمنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده بنعته وصفته فى كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح عليكم فى كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا حجة اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه قال القفال قوله فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم قد فتح على فلان فى علم كذا اى رزق ذلك وسهل له طلبه اما قوله عند ربكم ففيه وجوه (احدها) انهم جعلوا محاجتهم به وقوله هو فى كتابكم هكذا محاجة عند الله الا ترى انك تقول هو فى كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن اى ليحاجوكم فى ربكم لان المحاجة فيما الزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح ان توصف بانها محاجة فيه لانها محاجة فى دينه (وثالثها) قال الاصم المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل فيكون ذلك زائدا فى توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق فى الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد فى انكشاف فضيحتهم فى الآخرة (ورابعها) قال القاضى ابو بكر ان المحتج بالشئ قد يحتج ويكون غرضه من اظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه منه الديانة والنصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عند الخلوة قد حدثتموهم بما فتح الله عليكم من حجتهم فى التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لان من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه قد اوجبت عليك عند الله واقمت عليك الحجة بينى وبين ربى فان قبلت احسنت الى نفسك وان جحدت كنت الخاسر الخائب (وخامسها) قال القفال يقال فلان عندى عالم اى فى اعتقادى وحكمى وهذا عند الشافعى حلال وعند ابى حنيفة حرام اى فى حكمهما وقوله ليحاجوكم به عند ربكم اى لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل فى حكم الله وتأول بعض العلماء قوله تعالى فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اى فى حكم الله وقضائه لان القاذف اذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان فى نفسه صادقا اما قوله افلا تعقلون ففيه وجوه (احدها) انه يرجع الى المؤمنين فكأنه تعالى قال افلا تعقلون لما ذكرته لكم من صفتهم ان الامر لا مطمع لكم فى ايمانهم وهو قول الحسن (وثانيها) انه راجع اليهم فكان عندما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم اتحدثونهم بما يرجع وباله عليكم وتصيرون محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه وهذا الوجه

فى محل النصب او الجر على الخلاف المعروف واللام فى لكم لتضمين معنى الاستجابة كما فى قوله عز وجل فآمن له لوط اى فى ايمانهم مستجيبين لكم اوللتعليل اى فى ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم وصلة الايمان محذوفة لظهور ان المراد به معناه الشرعى وستقف على ما فيه من المزية باذن الله تعالى (وقد كان فريق منهم) الفريق اسم جمع لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجار والمجرور فى محل الرفع اى فريق كائن منهم وقوله تعالى (يسمعون كلام الله) خبر كان وقرئ كلم الله والجملة حالية مؤكدة للانكار حاسمة لمادة الطمع مثل احوالهم الشنيعة المحكية فيما سلف على منهاج قوله تعالى وهم لكم عدو بعد قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى اى والحال ان طائفة منهم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هم قوم من السبعين المختارين للميقات كانوا يسمعون كلامه تعالى حين كلم موسى عليه

اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم اما قوله تعالى اولا يعلمون ان الله يعلم مايسرون ومايعلنون ففيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به (الثانى) انهم ماعلموا بذلك فرغبهم بهذا القول فى ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لايأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لايكاد يقال على طريق الزجر اولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشئ ويكون ذلك الشئ زجر اله عن ذلك الفعل وقال بعضهم هؤلاء اليهود كيف يستجيزون ان يسروا الى اخوانهم النهى عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كالمنافقين الذين لايعلمون الله ولايعلمون كونه عالما بالسر والعلانية فشأنهم من هذه الجهة اعجب قال القاضى الآية تدل على امور (احدها) انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال (وثانيها) انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ماقالوه (وثالثها) انها تدل على ان الحجة قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على مايدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى تينك المقدمتين لما تمت الدلالة (ورابعها) انها تدل على ان الآتى بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما ووزرا والله اعلم ❊قوله تعالى (ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا امانى وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون) اعلم ان المراد بقوله ومنهم اميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم (فالفرقة الاولى) هى الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (والفرقة الثانية) المنافقون (والفرقة الثالثة) الذين يجادلون المنافقين (والفرقة الرابعة) هم المذكورون فى هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لامعرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول مايقال لهم فبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ماذكره الله تعالى فى هذه الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه فى فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق ويسعى فى اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا وفيهم من يكون عاميا محضا مقلدا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى الامى فقال بعضهم هو من لايقر بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لايحسن الكتابة والقراءة وهذا الثانى اصوب لان الآية فى اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه الصلاة والسلام قال نحن امة امية لانكتب

السلام بالطور وما امر به ونهى عنه (ثم يحرفونه) عن مواضعه لالقصور فهمهم عن الاحاطة بتفاصيله على ماينبغى لاستيلاء الدهشة والمهابة حسبما يقتضيه مقام الكبرياء بل (من بعد ماعقلوه) اى فهموه وضبطوه بعقولهم ولم تبق لهم فى مضمونه ولا فى كونه كلام رب العزة ريبة اصلا فلما رجعوا الى قومهم اداه الصادقون اليهم كما سمعوا وهؤلاء قالوا سمعنا الله تعالى يقول فى آخر كلامه ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فلا بأس فثم للتراخى زمانا اورتبة وقال القفال سمعوا كلام الله وعقلوا مراده تعالى منه فأولوه تأويلا فاسدا وقيل هم رؤساء اسلافهم الذين تولوا تحريف التوراة بعد ما احاطوا بما فيها علما وقيل هم الذين غيروا نعت النبى صلى الله عليه وسلم فى عصره وبدلوا آية الرجم ويأباه الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل الدال على وقوع السماع والتحريف فيما سلف الا ان يحمل

(ولا)

ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك (المسئلة الثانية) الامانى جمع امنية ولها معان مشتركة فى اصل واحد (احدها) ما تخيله الانسان فيقدر فى نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان يعد فلانا ويمنيه ومنه قوله تعالى يعدهم ويمنيهم ومايعدهم الشيطان الاغرورا فان فسرنا الامانى بهذا كان قوله الا امانى الاماهم عليه من امانيهم فى ان الله لايؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم احبارهم من ان النار لاتمسهم الا اياما معدودة (وثانيها) الا امانى الا اكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابى لابن دأب فى شئ حدث به اهذا شئ رويته ام تمنيته اى اختلقته (وثالثها) الا امانى اى الاما يقرؤن من قوله * تمنى كتاب الله اول ليلة * قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمنى يقدر فى نفسه ويجوز ما يتمناه وكذلك المختلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال ابو مسلم حمله على تمنى القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اى تمنيهم وقال الله تعالى ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوأ يجزبه وقال تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقال تعالى وقالوا ماهى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا الا الدهر ومالهم بذلك من علم ان هم الا يظنون بمعنى يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة اولى كقوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ولان حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكأنه قال لايعلمون الكتاب الا بقدر ما تتلى عليهم فيسمعونه وبقدر مايذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لايتمكنون من التدبر والتأمل واذا حمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى الا امانى من الاستثناء المنقطع قال النابغة

حلفت يمينا غير ذى مثنوية * ولا علم الا حسن ظن بغائب

وقرئ الامانى بالتخفيف اما قوله تعالى وان هم الا يظنون فكالمحقق لما قلناه لان الامانى ان اريد بها التقدير والفكر لامور لاحقيقة لها فهى ظن ويكون ذلك تكرارا ولقائل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار واذا حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه فكأنه تعالى قال ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسمعوه والا بان يذكر لهم تأويله كما يراد فيظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لاتوصل الى الحق وفى الآية مسائل (احداها) ان المعارف كسبية لاضرورية فلذلك ذم من لايعلم ويظن (وثانيها) بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد فى الفروع جائز عندنا (وثالثها) ان المضل وان كان مذموما فالمغتر باضلال المضل ايضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة (ورابعها) ان الاكتفاء بالظن فى اصول الدين غير جائز والله اعلم اما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس انه

ذلك على تقدمه على زمان نزول الآية الكريمة لا على تقدمه على عهده عليه الصلاة والسلام هذا والاول هو الانسب بالسماع والكلام اذ التوراة وان كانت كلام الله عز وعلا لكنها باسم الكتاب اشهر واثر التحريف فيه اظهر ووصف اليهود تلاوتها اكثر لاسيما رؤساؤهم المباشرون للتحريف فان وظيفتهم التلاوة دون السماع فكان الانسب حينئذ ان يقال يتلون كتاب الله تعالى فالمعنى افتطمعون فى ان يؤمن هؤلاء بواسطتكم ويستجيبوا لكم والحال ان اسلافهم الموافقين لهم فى خلال السوء كانوا يسمعون كلام الله بلا واسطة ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه يقينا ولا يستجيبون له هيهات ومن ههنا ظهر ما فى ايثار لكم على بالله من الفخامة والجزالة وقوله عز وجل (وهم يعلمون) جملة حالية من فاعل يحرفونه مفيدة لكمال قباحة حالهم مؤذنة بأن تحريفهم ذلك لم يكن بناء على نسيان ماعقلوه او على الخطأ فى

العذاب الاليم وعن سفيان الثورى انه مسيل صديد اهل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واد فى جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره قال القاضى ويل يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد فى جهنم او عن العذاب العظيم اما قوله تعالى يكتبون الكتاب بايديهم ففيه وجهان (الاول) ان الرجل قد يقول كتبت اذا امر بذلك ففائدة قوله بايديهم انه لم يقع منهم الا على هذا الوجه (الثانى) انه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه ياهذا كتبته بيمينك اما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب فى نهاية الرداءة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا وباعوا آخرتهم بدنياهم فذنبهم اعظم من ذنب غيرهم فان المعلوم ان الكذب على الغير بما يضر يعظم اثمه فكيف بمن يكذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليهما حب الدنيا والاحتيال فى تحصيلها ويضم اليها انه مهد طريقا فى الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى مافعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما) كتبة الكتاب والآخر اسناده الى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتبة او على اسناد المكتوب الى الله او عليهما معا قلنا لاشك ان كتبة الاشياء الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله ايضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا اما قوله تعالى ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على امرين (الاول) انه تنبيه على نهاية شقاوتهم لان العاقل يجب ان لا يرضى بالوزر القليل فى الآخرة لاجل الاجر العظيم فى الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم فى الآخرة لاجل النفع الحقير فى الدنيا (الثانى) انه يدل على انهم مافعلوا ذلك التحريف ديانة بل انما فعلوه طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضى فهو محرم لان الذى كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضا ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه اما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم فالمراد ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر الويل فى الكسب ولو لم يعد ذكره كان يجوز ان يقال ان مجموعهما يقتضى الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فأزال تعالى هذه الشبهة واختلفوا فى قوله تعالى مما يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد بذلك سائر معاصيهم والاقرب فى نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكل لكن الذى يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلابد من تقييده واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضى دلت الآية على ان كتابتهم ليست خلق الله تعالى لانها لو كانت خلق الله تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى بقولهم هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب

بعض متمماته بل كان ذلك حال كونهم عالمين مستحضرين له او وهم يعلمون انهم كاذبون ومفترون (واذا لقوا) جملة مستأنفة سيقت اثر بيان ماصدر عن اشباههم لبيان ماصدر عنهم بالذات من الشنائع المؤيسة عن ايمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم او معطوفة على ماسبق من الجملة الحالية والضمير لليهود لا لمستقف على سره لا لمنافقيهم خاصة كما قيل تحريا لاتحاد الفاعل فى فعلى الشرط والجزاء حقيقة (الذين آمنوا) من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم (قالوا) اى اللاقون لكن لا بطريق تصدى الكل للقول حقيقة بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقين كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم وهذا ادخل فى تقبيح حال الساكتين اولا العاتبين ثانيا لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف احوالهم وتناقض آرائهم من اسناد القول الى المباشرين خاصة بتقدير المضاف

ان العبد مكتسب الا ان انتساب ذلك الفعل الى الخالق اقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتبة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم فيها انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتبة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة فهي ايضا تكون كذلك والله اعلم ❊ قوله تعالى (وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله مالا تعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح اقوالهم وافعالهم وهو جزمهم بأن الله تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة وهذا الجزم لاسبيل اليه بالعقل البتة اما على قولنا فلان الله يفعل مايشاء ويحكم مايريد لااعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي واما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على ان المعاصي يستحق بها من الله العقاب الدائم فلما دل العقل على ذلك احتيج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها الى سمع بين ذلك فثبت ان على المذهبين لاسبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي وحيث لم توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير الايام المعدودة وجهين (الاول) ان لفظ الايام لاتضاف الا الى العشرة فادونها ولا تضاف الى مافوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فادونها فالاشبه ان يقال انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله على الاكثر وله وجه فاما حمله على الواسطة اعني على ماهو اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عددا ولى من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة ايام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة فالله تعالى يعذبهم مكان كل الف سنة يوما فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعة ايام وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعة ايام وهذان الوجهان ضعيفان (اما الاول) فلانه ليس بين كون الدنيا سبعة آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة ايام مناسبة وملازمة البتة (واما الثاني) فلانه لايلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة ايام ان يكون عذابها كذلك اما على قولنا فلانه يحسن من الله كل شئ بحكم المالكية واما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم مالم توجد التوبة او العفو فان قيل أليس انه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب ان لايزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية تزداد بقدر النعمة فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد لاجرم كانت معصيتهم

اى قال منافقوهم (آمنا) لم يقتصروا على ذلك بل عللوه بانهم وجدوا نعت النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة وعلموا انه النبي المبشر به وانما لم يصرح به تعويلا على شهادة التوبيخ الآتي (واذا خلا بعضهم) اى بعض المذكورين وهم الساكتون منهم اى اذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين متوجهين ومنضمين (الى بعض) آخر منهم وهم منافقوهم بحيث لم يبق معهم غيرهم وهذا نص على اشتراك الساكتين في لقاء المؤمنين كما اشير اليه آنفا اذ الخلو انما يكون بعد الاشتغال ولان عتابهم معلق بمحض الخلو ولولا انهم حاضرون عند المقاولة لوجب ان يجعل سماعهم لها من تمام الشرط ولان فيه زيادة تشنيع لهم على ما اتوا من السكوت ثم العتاب (قالوا) اى الساكتون موبخين لمنافقيهم ماصنعوا (اتحدثونهم) يعنون المؤمنين (بما فتح الله عليكم) ما موصولة والعائد محذوف اى بينه لكم

عظيمة جدا (الوجه الثانى) يروى عن ابن عباس انه فسر هذه الايام بالاربعين وهو عدد
الايام التى عبدوا العجل فيها والكلام عليه ايضا كالكلام على السبعة (الوجه الثالث)
قيل فى معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة والله اعلم
(المسئلة الثانية) ذهبت الحنفية الى ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتجوا
عليه بقوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة ايام اقرائك فمدة الحيض ما يسمى اياما واقل
عدد يسمى اياما ثلاثة واكثره عشرة على ما بيناه فوجب ان يكون اقل الحيض ثلاثة
واكثره عشرة والاشكال عليه ما تقدم (المسئلة الثالثة) ذكر ههنا وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة وفى آل عمران الا اياما معدودات ولقائل ان يقول لم كانت الاولى
معدودة والثانية معدودات والموصوف فى المكانين موصوف واحد وهو اياما والجواب
ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل فى صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب
مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل فى صفة جمعه الالف والتاء يقال جرة وجرار
مكسورات وخابية وخوابى مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده
مذكر فى بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وجمل سبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله
تعالى فى ايام معدودات وفى ايام معلومات فالله تعالى تكلم فى سورة البقرة بما هو الاصل
وهو قوله اياما معدودة وفى آل عمران بما هو كالفرع اما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله
عهدا فلن يخلف الله عهده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العهد فى هذا الموضع يجرى
مجرى الوعد والخبر وانما سمى خبره سبحانه عهدا لان خبره سبحانه اوكد من العهود
المؤكدة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله لا يكون الا بهذا الوجه (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشاف لن يخلف الله متعلق بمحذوف وتقديره ان اتخذتم عنده عهدا فلن
يخلف الله عهده (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه
لا يجوز ان يجعل تعالى حجة رسوله فى ابطال قولهم ان يستفهمهم بل المراد التنبيه على
طريقة الاستدلال وهى انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل
السمعى وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلن يخلف
الله عهده يدل على انه سبحانه منزه عن الكذب فى وعده ووعيده قال اصحابنا لان الكذب
صفة نقص والنقص على الله محال وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بقبح القبيح وعالم بكونه
غنيا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بقبح القبيح وبكونه غنيا عنه يستحيل ان يفعله
فدل على ان الكذب منه محال فلهذا قال فلن يخلف الله عهده فان قيل العهد هو الوعد
وتخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى ما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف
فى الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لان الخلف فى الوعد لؤم وفى الوعيد كرم قلنا الدلالة
المذكورة قائمة فى جميع انواع الكذب (المسئلة الخامسة) قال الجبائى دلت الآية على
انه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده على انه تعالى يخرج اهل المعاصى

خاصة فى التوراة من نعت النبى
صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه
بالفتح للايذان بانه سر مكنون
وباب مغلق لا يقف عليه احد
وتجويز كون هذا التوبيخ من جهة
المنافقين لاعقابهم اراءة للتصلب
فى دينهم كما ذهب اليه عصابة مما
لا يليق بشأن التنزيل الجليل واللام
فى قوله عز وجل (ليحاجوكم به)
متعلقة بالتحديث دون الفتح
والمراد تأكيد النكير وتشديد
التوبيخ فان التحديث بذلك وان
كان منكرا فى نفسه لكن التحديث
به لاجل هذا الغرض مما لا يكاد
يصدر عن العاقل اى اتحدثونهم
بذلك ليحتجوا عليكم به فيبكتوكم
والمحدثون به وان لم يحوموا
حول ذلك الغرض لكن فعلهم
ذلك لما كان مستتبعا له البتة
جعلوا فاعلين للغرض المذكور
اظهارا لكمال سخافة عقولهم
وركاكة آرائهم (عند ربكم)
اى فى حكمه وكتابه كما يقال هو
عند الله كذا اى فى كتابه وشرعه
وقيل عند ربكم يوم القيامة

(والكبائر)

والنبائر من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا
القول واذا ثبت انه تعالى مادلهم على ذلك وثبت انه تعالى دلهم على وعيد العصاة اذا
كان بذلك زجرهم عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دائما على ماهو قول الوعيدية
واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد
لايجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من الجميع لايختلف واعلم ان هذا الوجه
في نهاية التعسف فنقول لانسلم انه تعالى ماوعد موسى انه يخرج اهل الكبائر من
النار قوله لو وعدهم بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو وعد موسى
ذلك لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا نبين شرعا ان ذلك غير لازم
من وجوه (احدها) لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قالوا ايام العذاب فان قولهم لن
تمسنا النار الا اياما معدودة يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه
القلة لا انه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها) ان المرجئة يقطعون في الجملة
بالعفو فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا في حق انفسهم بالتخفيف
على سبيل الجزم لاجرم انكر الله عليهم ذلك (وثالثها) انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب
الكافر دائم لاينقطع سلمنا انه تعالى ماوعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكبائر من
النار فلم قلت انه لايخرجهم من النار بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ماوعد اخراجهم
من النار وبين ان يقال انه اخبر انه لايخرجهم من النار والاول لامضرة فيه فانه تعالى
ربما لم يقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة وانما رد على اليهود وذلك لانهم
جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لايقطعوا لابالنفي ولابالاثبات سلمنا
انه تعالى لايخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لايخرج عصاة هذه الامة من النار
واما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لايجوز ان يختلف في الامم فهو
تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى فله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لايتفضل
بذلك على الباقين فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله تعالى ام تقولون على الله
مالاتعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لاطريق الى التقدير المذكور
الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولا على الله تعالى بما لايكون
معلوما لامحالة وهذه الآية تدل على فوائد (احدها) انه تعالى لما عاب عليهم القول الذى
قالوه لاعن دليل علمنا ان القول بغير دليل باطل (وثانيها) ان كل ماجاز وجوده وعدمه
عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او الى النفي الا بدليل سمعي (وثالثها) ان منكري القياس
وخبر الواحد تمسكون بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد لايفيد العلم فوجب
ان لايكون التمسك به جائزا لقوله تعالى ام تقولون على الله مالاتعلمون ذكر ذلك في معرض
الانكار (والجواب) انه لمادلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند
الى القياس او الى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم

ورد عليه بان الاخفاء لايدفعه
اذهم عالمون بانهم محجوجون
يومئذ حدثوا به اولم يحدثوا
والاعتذار بان الزام المؤمنين
اياهم وتبكيتهم بان يقولوا لهم
الم تحدثونا بما في كتابكم في الدنيا من
حقية ديننا وصدق نبينا افحش
فيجوز ان يكون المحذور عندهم
هذا الالزام بارجاع الضمير في به
الى التحديث دون المحدث به
ولاريب في انه مدفوع بالاخفاء
لايساعده الآية الكريمة الآتية
كما ستقف عليه باذن الله عزوجل
(افلاتعقلون) من تمام التوبيخ
والعقاب والفاء للعطف على
مقدر ينسحب عليه الكلام اى
الاتلاحظون فلا تعقلون هذا
الخطأ الفاحش اوشيئا من الاشياء
التى من جملتها هذا فالمنكر عدم
التعقل ابتداء اوتفعلون ذلك
فلاتعقلون بطلانه مع وضوحه
حتى تحتاجون الى التنبيه عليه
فالمنكر حينئذ عدم التعقل بعد
الفعل هذا واما ماقيل من انه

لابغير المعلوم * قوله تعالى (بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) قال صاحب الكشاف بلى اثبات لمابعد حرف النفي وهو قوله تعالى لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوأ يجزبه ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت اوكبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لاجرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان يكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا ممتنع فنحمله على مااذا كانت السيئة كبيرة لوجهين (احدهما) ان المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساترة لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة (والثاني) ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكأنها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لايتمكن الانسان من التخلص منه فكأنه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر واعلم ان هذه المسئلة من معظمات المسائل ولنذكرها ههنا فنقول اختلف اهل القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لاوعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ولكننا نتوقف في حق كل احد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم مدة فانه لايعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول اكثر اصحابه والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين (احداهما) في القطع بالوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام ام لا (المسئلة الاولى) في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة اولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل اصحابنا رحمهم الله اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع اما النوع الاول فآيات (احداها) قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب ان يكون من اهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ماثبت في اصول الفقه فثبت حمل

(الخصم)

خطاب من جهة الله سبحانه للمؤمنين متصل بقوله تعالى افتطمعون والمعنى افلا تعقلون حالهم وان لامطمع لكم في ايمانهم فيأباه قوله تعالى (اولايعلمون) فانه الى آخره تجهيل لهم من جهته تعالى فيما حكى عنهم فيكون ايراد خطاب المؤمنين في اثنائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه على ان في تخصيص الخطاب بالمؤمنين من التعسف وفي تعميمه للنبي ايضا صلى الله عليه وسلم كما في افتطمعون من سوء الادب مالايخفى والهمزة للانكار والتوبيخ كما قبلها والواو للعطف على مقدر ينساق اليه الذهن والضمير للموبخين اى ايلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولايعلمون (ان الله يعلم مايسرون) اى يسرونه فيما بينهم من المؤمنين او مايضمرونه في قلوبهم فيثبت الحكم في ذلك بالطريق الاولى (ومايعلنون) اى يظهرونه للمؤمنين اولاصحابهم حسبما سبق فحينئذ يظهر الله تعالى للمؤمنين ماارادوا اخفاءه بواسطة

الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان (احدهما) انه تعالى بين حدوده في المواريث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكرا لربوبيته ومكذبا لرسله وشرائعه فترغيبه في الطاعة فيها اخص ممن هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مرادا بأول الآية فكذلك بآخرها (الثاني) انه قال تلك حدود الله ولا شبهة في ان المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الآية ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون ان يضم الى ذلك تعدي حدود اخر ولهذا كان المؤمن مزجورا بهذا الوعيد في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به واذا ثبت ان المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل ان قوله تعالى ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فانه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على انه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود (احداها) انه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود (وثانيتها) ان الامة متفقون على ان المؤمن مزجور بهذه الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها (وثالثتها) انا لو حملنا الآية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فانه لا يمكن احد من ان يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعص الله بجميع المعاصي (ورابعتها) قوله تعالى في قاتل المؤمن عمدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الآية على ان ذلك جزاؤه فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوأ يجز به (وخامستها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير (وسادستها) قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (وسابعتها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا (وثامنتها) قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدائم كما ان المؤمن من اهل الثواب (وتاسعتها) قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما وهذا يوجب ان يكون الظالم من اهل الصلاة داخلا تحت هذا الوعيد

الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل الحاجة ويقع التبكيت كما وقع في آية الرجم وتحريم بعض المحرمات عليهم فأي فائدة في اللوم والعتاب ومن ههنا تبين ان المحذور عندهم هو الحاجة بما فتح الله عليهم وهي حاصلة في الدارين حدثوا به ام لا لا بالتحديث به حتى يندفع بالاخفاء وقيل الضمير للمنافقين فقط اولهم وللموبخين اولا بأنهم المحرفين اي ايفعلون ما يفعلون ولا يعلمون ان الله يعلم جميع ما يسرون وما يعلنون ومن جملته اسرارهم الكفر واظهارهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وكتم امر الله واظهار ما اظهروه افتراء وانما قدم الاسرار على الاعلان للايذان بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من اول الامر والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط لجميع المعلومات كان علمه بما يسرونه اقدم منه بما يعلنونه مع كونهما في الحقيقة على السوية فان علمه تعالى بمعلوماته

(وعاشرتها) قوله تعالى بعد تعداد المعاصى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا بين ان الفاسق كالكافر فى انه من اهل الخلود الامن تاب من الفساق او آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة الآية وهذا يدل على ان المعاصى كلها متوعد عليها كما ان الطاعات كلها موعود عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى فامامن طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية ولم يفصل بين الكافر والفاسق (والرابعة عشرة) قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته الآية فحكى فى اول الآية قول المرجئة عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الااياما معدودة ثم ان الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فهذه هى الآيات التى تمسكوا بها فى المسئلة لاشتمالها على صيغة من فى معرض الشرط واستدلوا على ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه (احدها) انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما انه لايجوز ان تكون موضوعة للخصوص فلأنه لوكان كذلك لماحسن من المتكلم ان يعطى الجزاء لكل من اتى بالشرط لان على هذا التقدير لايكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل دارى اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما انه لايجوز ان تكون موضوعة للاشتراك امااولا فلان الاشتراك خلاف الاصل واما ثانيا فلانه لوكان كذلك لماعرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الابعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل دارى اكرمته فيقال له اردت الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت العرب يقال له اردت ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يأتى على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل (وثانيها) انه اذا قال من دخل دارى اكرمته حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لوجب دخوله فيه لانه لانزاع فى ان المستثنى من الجنس لابد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان يعتبر مع الصحة الوجوب اولا يعتبر والاول باطل (امااولا) فلانه يلزم ان لايبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاء فى فقهاء الازيدا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاء نى الفقهاء الازيدا فرق لصحة دخول زيد فى الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (واماثانيا) فلان الاستثناء من العدد يخرج مالولاه لوجب دخوله تحته فوجب ان يكون هذا فائدة الاستثناء فى جميع المواضع لان احدا من اهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الالفاظ فثبت

ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شئ فى نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا المعنى لايختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة ونظيره قوله عزوعلا قل ان تخفوا ما فى صدوركم اوتبدوه يعلمه الله حيث قدم فيه الاخفاء على الابداء لما ذكر من السر على عكس ماوقع فى قوله تعالى وان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فان الاصل فى تعلق المحاسبة به هو الامور البادية دون الخافية ويجوز ان يكون ذلك باعتبار ان مرتبة السر مقدمة على مرتبة العلن اذما من شئ يعلن الا وهو او مباديه قبل ذلك مضمر فى القلب يتعلق به الاسرار غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية (ومنهم اميون) وقرئ بتخفيف الياء جمع امى وهو من لايقدر على الكتابة والقراءة واختلف فى نسبته فقيل الى الام بمعنى انه شبيه بها فى الجهل بالكتابة والقراءة فانهما ليستا من

بماذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في معرض الشرط للعموم (وثالثها) انه تعالى لما انزل قوله انكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم الآية قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يامحمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قدعبد عيسى بن مريم فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم (النوع الثانى) من دلائل المعتزلة التمسك فى الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهى فى آيات (احداها) قوله تعالى وان الفجار لفى جحيم واعلم ان القاضى والجبائى واباالحسن يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابوهاشم يقول انها لاتفيد العموم فنقول الذى يدل على انها للعموم وجوه (احدها) ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابوبكر رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش والانصار سلموا تلك الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لماصحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لاينافى وجود امام من قوم آخرين اماكون كل الائمة من قريش ينافى كون بعض الائمة من غيرهم وروى ان عمر رضى الله عنه قال لابى بكر لما هم بقتال مانعى الزكاة اليس قال النبى صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لااله الاالله احتج على ابى بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل ابوبكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لايفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه الصلاة والسلام قال الابحقها وان الزكاة من حقها (وثانيها) ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضى الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق فبالاجماع واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد فى اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذى كان ثابتا فى الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا فى الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ فى تقوية الحكم الاصلى بل فى اعطاء حكم جديد وكانت مبينة للمجمل لامؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان اقتضاء الاستغراق كان حاصلا فى الاصل (وثالثها) ان الالف واللام اذا دخلا فى الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى مابه تحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب واما صرفه الى مادون الكل فانه لايفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع اولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رأيت رجالا افاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وماهى الا الاستغراق (ورابعها) انه يصح استثناء اى واحد كان منه وذلك يفيد العموم (وخامسها) الجمع المعرف فى اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر

شؤن النساء بل من خلال الرجال اويعنى انه على الحالة التى ولدته امه فى الخلو عن العلم والكتابة وقيل الامة يعنى انه باق على سذاجتها خال عن معرفة الاشياء كقولهم عامى اى على عادة العامة روى عن عكرمة والضحاك ان المراد بهم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وعن على رضى الله تعالى عنه هم المجوس والحق الذى لامحيد عنه انهم جهلة اليهود والجملة مستأنفة مسوقة لبيان قبائحهم اثر بيان شنائع الطوائف السالفة وقيل هى معطوفة على الجملة الحالية فان مضمونها مناف لرجاء الخير منهم وان لم يكن فيه مايحسم مادة الطمع عن ايمانهم كما فى مضمون الجملة الحاليـة ومابعدها فان الجهل بالكتاب فى منافاة الايمان ليس بمثابة تحريف كلام الله بعد سماعه والعلم بمعانيه كما وقع من الاولين اوالنفـاق والنهى عن اظهـار مافى التوراة

من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه اكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول ان المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثانى باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف وقد علمت ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيد الكل والله اعلم اما على طريقة ابى هاشم وهى ان الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين (الاول) ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله وان الفجار لفى جحيم يقتضى ان الفجور هى العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفى هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها النحويون وهى ان اللام فى قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هى بمعنى الذى ويدل عليه وجهان (احدهما) انها تجاب بالفاء كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكما تقول الذى يلقانى فله درهم (الثانى) انه يصح عطف الفعل على الشىء الذى دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين اصدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله واقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله وان الفجار لفى جحيم معناه ان الذين فجروا فهم فى الجحيم وذلك يفيد العموم (الآية الثانية) فى هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام (وثالثها) قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا (ورابعها) قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم بين انه يؤخر عقابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم فى ذلك اليوم (النوع الثالث) من العمومات صيغ الجموع المقرونة بحرف الذى (فاحدها) قوله تعالى ويل للمطففين الذى اذا اكتالوا على الناس يستوفون (وثانيها) قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا (وثالثها) قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم فبين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسوله (ورابعها) قوله تعالى والذين كسبوا السيآت جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل فى الوعيد بين الكافر وغيره (وخامسها) قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله (وسادسها) قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيآت ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة (وسابعها) قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا فبين ما على الفاسق من العذاب فى الدنيا والآخرة (وثامنها) قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الآخرة (النوع الرابع) من العمومات قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة توعد على منع الزكاة (النوع الخامس) من العمومات لفظة كل

(وهو)

كما وقع من الفرقتين الاخريين اى ومنهم طائفة جهلة غير قادرين على الكتابة والتلاوة (لا يعلمون الكتاب) اى لا يعرفون التوراة ليطالعوها ويتحققوا ما فى تضاعيفها من دلالة النبوة فيؤمنوا وحمل الكتاب على الكتابة يأباه سياق النظم الكريم وسياقه (الا امانى) بالتشديد وقرئ بالتخفيف جمع امنية اصلها امنوية افعولة من منى بمعنى قدر او بمعنى تلا كتمنى فى قوله
تمنى كتاب الله اول ليلة
فأعلت اعلال سيد وميت معناها على الاول ما يقدره الانسان فى نفسه ويتمناه وعلى الثانى ما يتلوه وعلى التقديرين فالاستثناء منقطع اذ ليس ما يتمنى وما يتلى من جنس علم الكتاب اى لا يعلمون الكتاب لكن يتمنون امانى حسبما منتهم احبارهم من ان الله سبحانه يعفو عنهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وغير ذلك من امانيهم الفارغة المستندة الى الكتاب على زعم رؤسائهم او لا يعلمون الكتاب لكن يتلقونه

وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت مافى الارض لافتدت به فبين مايستحق الظالم على ظلمه (النوع السادس) مايدل على انه سبحانه لابد وان يفعل ماتوعدهم به وهو قوله تعالى قال لاتختصموا لدى وقدقدمت اليكم بالوعيد مايبدل القول لدى وماانا بظلام للعبيد بين انه لايبدل قوله فى الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين (احدهما) انه تعالى جعل العلة فى ازاحة العذر تقديم الوعيد اى بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولامخلص من عذابه (والثانى) قوله تعالى مايبدل القول لدى وهذا صريح فى انه تعالى لابد وان يفعل مادل اللفظ عليه فهذا مجموع ماتمسكوا به من عمومات القرآن اما عمومات الاخبار فكثيرة (فالنوع الاول) المذكور بصيغة من (احدها) ماروى وقاص بن ربيعة عن المسور بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل بأخيه اكلة اطعمه الله من نار جهنم ومن اخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة اقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة وهذا نص فى وعيد الفاسق ومعنى اقامه الله اى جازاه على ذلك (وثانيها) قال عليه السلام من كان ذا لسانين وذا وجهين كان فى النار ذا لسانين وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وبين غيره فى هذا الباب (وثالثها) عن سعيد بن زيد قال عليه السلام من ظلم قيد شبر من ارض طوقه يوم القيامة من سبع ارضين (ورابعها) عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر السوء والذى نفسى بيده لايدخل الجنة عبد لايأمن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولامسلم على مايقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين (وخامسها) عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء يوم القيامة بريئا من ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلاثة لايدخل الجنة والالم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا مانعا ولم يرد التوبة ولم يتب عنه (وسادسها) عن ابى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص فى ان الثواب لايكون الا بالطاعة والخلاص من النار لايكون الا بالعمل (وسابعها) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر فى الدنيا ولم يتب منها لم يشربها فى الآخرة وهو صريح فى وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ماتشتهيه الانفس وتلذ الاعين (وثامنها) عن ام سلمة قالت قال عليه السلام انما انا بشر مثلكم ولعلكم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بحق اخيه فانما قطعت له قطعة من النار (وتاسعها) عن ثابت بن الضحاك قال قال عليه السلام من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشئ يعذب به فى نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام فى

قدر مايتلى عليهم فيقبلونه من غير ان يتمكنوا من التدبر فيه واماجل الامانى على الاكاذيب المختلقة على الاطلاق من غير ان يكون لها ملابسة بالكتاب فلا يساعده النظم الكريم (وان هم الايظنون) ماهم الاقوم قصارى امرهم الظن والتقليد من غير ان يصلوا الى رتبة العلم فانى يرجى منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين ولما بين حال هؤلاء فى تمسكهم بحبال الامانى واتباع الظن عقب ببيان حال الذين اوقعوهم فى تلك الورطة بكشف كيفية اضلالهم وتعيين مرجع الكل بالآخرة فقيل على وجه الدعاء عليهم (فويل) هو وامثاله من ويح وويس وويب وويه وويك وعول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها لايجوز اظهارها البتة فان اضيف نصب نحو ويلك وويحك واذا فصل عن الاضافة رفع نحو ويل له ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعى الويل التفجع والويح الترحم وقال سيبويه ويل لمن وقع

الصلاة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثوابا وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد (الحادي عشر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر علمنا ان المراد منه احباط العمل (الثاني عشر) عن ابي هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه يهوي في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو متردٍ في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا (الثالث عشر) عن ابي ذر قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يارسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف كاذبا يعني بالمسبل المتكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب اليم فهو من اهل النار وورودة في الفاسق نص في الباب (الرابع عشر) عن ابي هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك انه في النار لان المكلف لابد وان يكون في الجنة او في النار (الخامس عشر) عن ابي هريرة قال عليه السلام من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيامة (السادس عشر) عن ابن مسعود قال قال عليه السلام من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في ان الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار (السابع عشر) عن ابي امامة قال قال عليه السلام من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يارسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك (الثامن عشر) عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال اني رجل معيشتي من هذه التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الآنك ومن يرى عينيه في المنام مالم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين (التاسع عشر) عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مامن عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة (العشرون) عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان حين اراد ان يوليه القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا يقضي بالجهل كان من اهل النار ومن كان قاضيا يقضي بالجور كان من اهل النار (الحادي والعشرون) قال عليه السلام من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن عن ابي بكرة قال عليه السلام

في الهلكة وويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل ويح وويب وويس بذلك المعنى او بينه وبينها فرق وقيل ويل في الدعاء عليه وويح ومابعده في الترحم عليه وقال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه صديد اهل جهنم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال سعيد بن المسيب انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره وقال ابن بريدة جبل قيح ودم وقيل صهريج في جهنم وحكى الزهراوي انه باب من ابواب جهنم وعلى كل حال فهو مبتدأ خبره قوله عز وعلا (للذين يكتبون الكتاب) اي المحرف اوما كتبوه من التأويلات الزائغة (بايديهم) تأكيد لدفع توهم المجاز كقولك كتبته بيميني (ثم يقولون هذا) اي جميعا على الاول وبخصوصه

من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان في قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثالث والعشرون) عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة واذا لم يلبسه في الآخرة وجب ان لايكون من اهل الجنة لقوله تعالى وفيها ماتشتهيه الانفس (النوع الثاني) من العمومات الاخبارية الواردة لابصيغة من وهي كثيرة جدا (الاول) عن نافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لايدخل الجنة مسكين متكبر ولاشيخ زان ولامنان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع (الثاني) عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلاثة يدخلون النار امير مسلط وذو ثروة من مال لايؤدي حق الله وفقير فخور (الثالث) عن ابي هريرة قال قال عليه السلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فهو ذاك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقرؤا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث ابي بكرة انه عليه السلام قال مامن ذنب احذر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع مايدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن جبل قال قال عليه السلام لبعض الحاضرين ماحق الله على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يعبدوه ولايشركوا به شيئا قال فاحقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يغفر لهم ولايعذبهم ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان لايغفر لهم اذا لم يعبدوه (الخامس) عن ابي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار فقال يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه رواه مسلم (السادس) عن ام سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم (السابع) عن ابي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي نفسي بيده لايبغض اهل البيت رجل الا ادخله الله النار واذا استحقوا النار ببعضهم فلان يستحقوها بقتلهم اولى (الثامن) في حديث ابي هريرة انا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام خيبر الى ان كنا بوادي القرى فبينما يحفظ رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء سهم وقتله فقال الناس هنيأ له الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم حنين من الغنائم لم يصبها المقاسم لتشتعل عليه

على الثاني (من عند الله) روى ان احبار اليهود خافوا ذهاب مأكلهم وزوال رياستهم حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق اسافل اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة وكانت هي فيها حسن الوجه حسن الشعر أكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سألهم سفلتهم عن ذلك قرؤا عليهم ما كتبوا فيجدونه مخالفا لصفته عليه السلام فيكذبونه وثم للتراخي الرتبي فان نسبة المحرف والتأويل الزائغ الى الله سبحانه صريحا اشد شناعة من نفس التحريف والتأويل (ليشتروا به) اى يأخذوا لانفسهم بمقابلته (ثمنا) هو مااخذوه من الرشى بمقابلة مافعلوا من التحريف والتأويل وانما عبر عن المشترى الذي هو المقصود بالذات في عقد المعاوضة بالثمن الذي هو وسيلة فيه ايذانا بتعكيسهم حيث جعلوا المقصود بالذات وسيلة والوسيلة مقصودا

نارا فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشراك اوبشراكين الى رسول الله فقال عليه السلام شراك من نار أوشراكين من النار (التاسع) عن ابى بردة عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لايدخلون الجنة مد من الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر (العاشر) عن ابى هريرة قال عليه السلام مامن عبدله مال لايؤدى زكاته الاجمع الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهره حتى يقضى الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والاخبار (اجاب اصحابنا عنها من وجوه اولها) انا لانسلم ان صيغة من فى معرض الشرط للعموم ولانسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذى يدل عليه امور (الاول) انه يصح ادخال لفظتى الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل دارى اكرمته وبعض من دخل دارى اكرمته ويقال ايضا كل الناس كذا وبعض الناس كذا ولوكانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك فى لفظ الجمع المعرف فثبت ان هذه الصيغ لاتفيد العموم (الثانى) وهو ان هذه الصيغ جاءت فى كتاب الله والمراد منها تارة الاستغراق واخرى البعض فان اكثر عمومات القرآن مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل ولابد من جعله حقيقة فى القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هوان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق اولا يفيد (الثالث) وهو ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التأكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لاتفيد معنى العموم لامحالة سلمنا انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية اوظنية الاول ممنوع وباطل قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شئ فاذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لابد من اشتراط ان لايوجد شئ من المخصصات فانه لانزاع فى جواز تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شئ من المخصصات اقصى مافى الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنك تعلم ان عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لمعنى الاستغراق متوقفة على نفى المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير معلوم فوجب ان لاتحصل الدلالة ومما يؤكد هذا المقام قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لايؤمنون ثم اناشاهدنا قوما منهم قدآمن فعلمنا انه لابد من احد الامرين امالان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول اولانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة

بالذات (قليلا) لايعبأبه فان ذلك وان جل فى نفسه فهو اقل قليلا عند مااستوجبوا به من العذاب الخالد (فويل لهم) تكرير لما سبق للتأكيد وتصريح بتعليله بماقدمت ايديهم بعد الاشعار به فيماسلف بايراد بعضه فى حيز الصلة وبعضه فى معرض الغرض والفاء للايذان بترتبه عليه ومن فى قوله عز وجل (مما كتبت ايديهم) تعليلية متعلقة بويل اوبالاستقرار فى الخبر وماموصولة اسمية والعائد محذوف اى كتبته اومصدرية والاول ادخل فى الزجر عن تعاطى المحرف والثانى فى الزجر عن التحريف (وويل لهم ممايكسبون) الكلام فيه كالذى فيما قبله والتكرير لما مر من التأكيد والتشديد والقصد الى التعليل بكل من الجانبين وعدم التعرض لقولهم هذا من

فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص واما ما كان هنالك فلا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لابد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لامحالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولابد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان الوفاء بالوعد ادخل فى الكرم من الوفاء بالوعيد (الثانى) انه قد اشتهر فى الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى (الثالث) وهو ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت فى حق الكفار فلا تكون قاطعة فى العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما رأينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت فى الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قويا والله اعلم اما الذين قطعوا بنفى العقاب عن اهل الكبائر فقد احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى دلت هذه الآية على ان ماهية الخزى والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين (الثانى) قوله تعالى قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على اكله اى رأيته حال اشتغاله بالاكل فكذا ههنا وجب ان يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية ان يغفر للكافر لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فبقى معمولا به فى الباقى والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية (الرابع) قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لامحالة فكأنه تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذى هو المكذب المتولى (الخامس) قوله تعالى كلما القى فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان انتم الا فى ضلال كبير دلت الآية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة فى الكفار الا ترى انه يقول قبله وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهى تفور تكاد تميز من الغيظ وهذا يدل على انها مخصوصة فى بعض الكفار وهم الذين قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ وليس هذا من قول جميع الكفار

عند الله لما انه من مبادى ترويج ما كتبت ايديهم فهو داخل فى التعليل (وقالوا) بيان لبعض آخر من جناياتهم وفصله عما قبله مشعر بكونه من الاكاذيب التى اختلقوها ولم يكتبوها فى الكتاب (لن تمسنا النار) فى الآخرة (الا اياما معدودة) قليلة محصورة عدد ايام عبادتهم العجل اربعين يوما مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وحكى الاصمعى عن بعض اليهود ان عدد ايام عبادتهم العجل سبعة وروى عن عباس ومجاهد ان اليهود قالوا عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما واحدا وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان اليهود زعمت انهم وجدوا فى التوراة ان ما بين طرفى جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانهم يقطعون فى كل يوم مسيرة سنة فيكملونها (قل) تبكيتا لهم وتوبيخا (اتخذتم) باسقاط الهمزة المجتلبة لوقوعها فى الدرج وباظهار الذال وقرئ بادغامها

لانا نقول دلالة ماقبل هذه الآية على الكفار لاتمنع من عموم مابعدها اماقوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لانسلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ماانزل الله من شئ على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ماانزل الله من شئ (السادس) قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وهذا بناء المبالغة فوجب ان يختص بالكافر الاصلى (السابع) انه تعالى بعد مااخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسودهم قال فأما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم الكفار (الثامن) انه تعالى بعد ماجعل الناس ثلاثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة بين ان السابقين واصحاب الميمنة فى الجنة وان اصحاب المشأمة فى النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون (التاسع) ان صاحب الكبيرة لايخزى وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذن صاحب الكبيرة لايدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لايخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لايخزى وانما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لايخزى لوجوه (احدها) قوله تعالى يوم لايخزى الله النبى والذين آمنوا معه (وثانيها) قوله ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين (وثالثها) قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولاتخزنا يوم القيامة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض يدخل فيه العاصى والزانى وشارب الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولاتخزنا يوم القيامة ثم بين انه تعالى استجاب لهم فى ذلك ثبت انه تعالى لايخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لايخزى عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لايدخل النار (العاشر) العمومات الكثيرة الواردة فى الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وماانزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة فى الاثبات فيكفى فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر اوانثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا ولنا فيه رسالة مفردة من ارادها فليطالع تلك الرسالة (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام فى تفسير كل واحد من هذه الآيات يجئ فى موضعه ان شاء الله تعالى اما اصحابنا الذين قطعوا بالعفو فى حق البعض وتوقفوا فى البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات (الحجة الاولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا غفورا

(كقوله)

فى التاء (عندالله عهدا) خبرا اووعدا بمازعمون فان ماتدعون لايكون الابناء على وعد قوى ولذلك عبر عنه بالعهد (فلن يخلف الله عهده) الفاء فصيحة معربة عن شرط محذوف كما فى قول من قال

قالوا خراسان اقصى مايرادبنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا

اى ان كان الامر كذلك فلن يخلفه والجملة اعتراضية واظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان عدم الاخلاف من قضية الالوهية واظهار العهد مضافا الى ضميره عزوجل لماذكر ولان المراد به جميع عهوده لعمومه بالاضافة فيدخل فيه العهد المعهود دخولا اوليا وفيه تجاف عن التصريح بتحقق مضمون كلامهم وان كان معلقا بما لم يكد يشم رائحة الوجود قطعا اعنى اتخاذ العهد (ام تقولون) مفترين (على الله مالا تعلمون) وقوعه وانما علق التوبيخ باسنادهم اليه سبحانه مالايعلمون وقوعه مع ان مااسندوه اليه تعالى من قبيل مايعلمون عدم وقوعه

كقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ماتفعلون وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وقوله ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام الى قوله اويوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير وايضا اجمعت الامة على ان الله يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه اوعمن لايحسن عقابه وهذا القسم الثانى باطل لان عقاب من لايحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لايقال انه عفا الاترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لايقال انه عفا عنه انما يقال له عفا اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلوكان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا (الحجة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال وانى لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لايحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة فى معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لايكون منة على العبد بل كأنه احسن الى نفسه فانه لوفعله لاستحق الذم واللؤم والخروج عن حد الالهية فهو بترك القبائح لايستحق الثناء من العبد ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثانى وهو المطلوب فان قيل لم لايجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة والدليل على ان العفو مستعمل فى تأخير العذاب من الدنيا قوله تعالى فى قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تأخيره الى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اى مايعجل الله تعالى من مصائب عقابه اما على جهة المحنة اوعلى جهة العقوبة المعجلة فبذنوبكم ولايعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام الى قوله اويوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير اى لوشاء اهلاكهن لاهلكهن ولايهلك على كثير من الذنوب (والجواب) العفو اصله من عفا اثره اى ازاله واذا كان كذلك وجب ان يكون المسمى من العفو الازالة لهذا قال تعالى فمن عفى له من اخيه شئ وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لايتناول التأخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لايقال انه عفا عنه ولو اسقطه يقال انه عفا عنه فثبت ان العفو لايمكن تفسيره بالتأخير (الحجة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيما والاستدلال بها ان

للمبالغة فى التوبيخ والتكير فان التوبيخ على الادنى مستلزم للتوبيخ على الاعلى بالطريق الاولى وقولهم الحكى وان لم يكن تصريحا بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم له لان ذلك الجزم لايكون الا باسناد سببه اليه تعالى وام اما متصلة والاستفهام للتقرير المؤدى الى التبكيت لتحقق العلم بالشق الاخير كأنه قيل ام لم تتخذوه بل تتقولون عليه تعالى واما منقطعة والاستفهام لانكار الاتخاذ ونفيه ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبيخ بالانكار على اتخاذ العهد الى ماتفيد همزتها من التوبيخ على التقول على الله سبحانه كما فى قوله عزوجل قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون (بلى) الى آخره جواب عن قولهم الحكى وابطال له من جهته تعالى وبيان لحقيقة الحال تفصيلا فى ضمن تشريع كلى شامل لهم ولسائر الكفرة بعد اظهار كذبهم اجمالا وتفويض ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم لما ان المحاجة والالزام من

رحمته سبحانه امان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم امان تحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذى هو حقهم اولانه تفضل عليهم بماهو ازيد من حقهم والاول باطل لان اداء الواجب لايسمى رحمة الاترى ان من كان له على انسان مائة دينار فأخذها منه قهرا وتكليفا لايقال فى المعطى انه اعطى الآخذ ذلك القدر رحمة والثانى باطل لان المكلف صار بما اخذ من الثواب الذى هو حقه كالمستغنى عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة فى الانعام ولاتسمى البتة رحمة الاترى ان السلطان المعظم اذا كان فى خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة اخرى فانه لايقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد فى الانعام عليه فكذا ههنا (اما القسم الثانى) وهو ان رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فامان تكون رحمته لانه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لايسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون كل كافر وظالم رحيما علينا لاجل انه ماظلمنا فبقى انه انمايكون رحيما لانه ترك العقابَ المستحق وذلك لايتحقق فى حق صاحب الصغيرة ولا فى حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لايجوز ان تكون رحمته لاجل ان الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا (اما الاول) فانه يفيد كونه رحيما فى الدنيا فأين رحمته فى الآخرة مع ان الامة مجتمعة على ان رحمته فى الآخرة اعظم من رحمته فى الدنيا (واما الثانى) فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية اذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالآخر (الحجة الرابعة) قوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فنقول لمن يشاء لايجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لايجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه (احدها) ان قوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك معناه انه لايغفره تفضلا لانه لايغفره استحقاقا دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء اى ويتفضل بغفران مادون ذلك الشرك حتى يكون النفى والاثبات متوجهين الى شئ واحد الاترى انه لو قال فلان لايتفضل بمائة دينار ويعطى مادونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونهما مرادين بالآية (وثانيها) انه لو كان قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين واصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك عمادون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر مادون

وظائفه عليه السلام مع مافيه من الاشعار بانه امر هين لايتوقف على التوقيف وبلى حرف ايجاب مختص بجواب النفى خبرا واستفهاما (من كسب سيئة) فاحشة من السيئات اى كبيرة من الكبائر كدأب هؤلاء الكفرة والكسب استجلاب النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به) من جميع جوانبه بحيث لم يبق له جانب من قلبه ولسانه وجوارحه الاوقد اشتملت واستولت عليه (خطيئته) التى كسبها وصارت خاصة من خواصه كما ينبئ عنه الاضافة اليه وهذا انما يتحقق فى الكافر ولذلك فسرها السلف بالكفر حسبما اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهم وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع وقيل السيئة الكفر والخطيئة الكبيرة وقيل بالعكس وقيل الفرق بينهما ان الاولى قد تطلق على مايقصد بالذات والثانية تغلب على مايقصد بالعرض لانها

الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولايغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة (وثالثها) ان غفران التائبين واصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة هو الذى ان شاء فاعله فعله وان شاء تركه يتركه فالواجب هو الذى لابد من فعله شاء او ابى والمغفرة المذكورة فى الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز ان تكون المغفرة المذكورة فى الآية مغفرة التائبين واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما نحن فلا نقول ذلك (ورابعها) ان قوله ويغفر مادون ذلك لمن يشاء يفيد القطع بانه يغفر كل ماسوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لانه يحتمل ان يغفر كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله يغفر مادون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لانسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة فى الآخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاط العقاب دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من ذينك القيدين فاذن لفظ المغفرة لادلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لايجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لايؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة مادون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لايقال كيف يصح هذا ونحن لانرى مزيدا للكفار فى عقاب الدنيا على المؤمنين لانا نقول تقدير الآية ان الله لايؤخر عقاب الشرك فى الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب مادون الشرك فى الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد من هؤلاء ان يعجل عقابه وان كان لايفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لايمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلاثة الاول فهى مبنية على اصول لايقولون بها وهى وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة (واما الوجه الرابع) فلانسلم ان قوله مادون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل مادون ذلك ويغفر بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون ذلك يفيد العموم لماصح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة فى الوعيد كل واحدة منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية متناولة لجميع المعاصى والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب ان تكون مقدمة على هذه الآية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم

من الخطأ وقرئ خطيئه وخطياته على القلب والادغام فيهما وخطيئاته وخطاياه وفى ذلك ايذان بكثرة فنون كفرهم (فاولئك) مبتدأ (اصحاب النار) خبره والجملة خبر للمبتدأ والفاء لتضمنه معنى الشرط وايراد اسم الاشارة المنبئ عن استحضار المشار اليه بماله من الاوصاف للاشعار بعليتها لصاحبية النار ومافيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم فى الكفر والخطايا وانما اشير اليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى فى كلة من بعد مراعاة جانب اللفظ فى الضمائر الثلاثة لما ان ذلك هو المناسب لما اسند اليهم فى تينك الحالتين فان كسب السيئة واحاطة خطيئته به فى حالة الانفراد وصاحبية النار فى حالة الاجتماع اى اولئك الموصوفون بما ذكر من كسب السيئات واحاطة خطاياهم بهم اصحاب النار اى ملازموها فى الآخرة حسب ملازمتهم فى الدنيا لما يستوجبها من الاسباب التى من جملتها ماهم

الآية ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الآية قوله لم قلتم ان قوله مادون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ماتفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بأنه يغفرها ففي كل صورة تحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء اى معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم اماقوله آيات الوعيد اخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وماذكرتموه يفيد الوعيد للكل ولان ترجيح آيات العفو اولى لكثرة ماجاء في القرآن والاخبار من الترغيب في العفو (الحجة الخامسة) ان نتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التعارض فلابد من الترجيح او من التوفيق والترجيح معنا من وجوه (احدها) ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة امر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه (وثانيها) ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ماثبت في اصول الفقه فوجب بحكم هذا الايماء ان تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لاتذهب سيئاتهم فيبقى معمولا به في الباقي (وثالثها) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها ثم انه تعالى زاد على العشرة فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الامثلها وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة (ورابعها) انه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فقوله وعد الله حقا انما ذكره للتأكيد ولم يقل في شئ من المواضع وعيد الله حقا اما قوله تعالى ما يبدل القول لدى الآية يتناول الوعد والوعيد (وخامسها) قوله تعالى ومن يعمل سوأ او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بانه سواء تاب اولم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا معاقبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ولم يقل وان اسأتم اسأتم لها فكأنه تعالى اظهر احسانه بأن اعاده مرتين وستر عليه اساءته بأن لم يذكرها الامرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنة راجح (وسادسها) انا قد دللنا على ان قوله تعالى ويغفر مادون

عليه من تكذيب آيات الله تعالى وتحريف كلامه والافتراء عليه وغير ذلك وانما لم يخص الجواب بحالهم بان يقال مثلا بلى انهم اصحاب النار الخ لما في التعميم من التهويل وبيان حالهم بالبرهان والدليل مع ما مر من قصد الاشعار بالتعليل (هم فيها خالدون) دائما ابدا فأنى لهم التفصي عنها بعد سبعة ايام او اربعين كما زعموا فلا حجة في الآية الكريمة على خلود صاحب الكبيرة لما عرفت من اختصاصها بالكافر ولاحاجة الى حمل الخلود على اللبث الطويل على ان فيه تهوين الخطب في مقام التهويل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت السنة الالهية على شفع الوعد بالوعيد مراعاة لما يقتضيه الحكمة في ارشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب اخرى والتبشير مرة والانذار اخرى (واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل) شروع في تعداد

ذلك لمن يشاء لايتناول الاالعفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لاتحسن الاللتأكيد ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد لافي سورة واحدة ولافي سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئآت اتم (وسابعها) ان عمومات الوعد والوعيد لماتعارضت فلابد من صرف التأويل الى احد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد (وثامنها) ان القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك ممايؤكد جانب الوعد وليس في القران مايدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد (وتاسعها) ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بما هو اقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بالشر الذى هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذى له عبد ثم اتى عبده بأعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعدذلك السيد لئيما مؤذيا فكذا ههنا فلما لم يجز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (وعاشرها) قال يحيى بن معاذ الرازى الهى اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لايهدم معصية ساعة الهى لما كان الكفر لاينفع معه شئ من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لايضر معه شئ من المعاصى والافالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادى عشر) انا بينا بالدليل ان قوله تعالى ويغفر مادون ذلك لمن يشاء لايمكن حمله على الصغيرة ولاعلى الكبيرة بعد التوبة فلو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية اما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن يستحلها لم يلزم منه الاالتخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص اهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح جانب الوعيد اولى من وجوه (اولها) هو ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانه اهل الخزى وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد اما بيان انه يلعن فالقرآن والاجماع اما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله واما انه يحد على سبيل العذاب فلقوله تعالى في الزانى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انهم اهل الخزى فلقوله تعالى في قطاع

بعض آخر من قبائح اسلاف اليهود ممايناد ى بعدم ايمان اخلافهم وكلمة اذنصب باضمار فعل خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون ليؤديهم التأمل في احوالهم الى قطع الطمع عن ايمانهم او اليهود الموجودون في عهد النبوة توبيخا لهم بسوء صنيع اسلافهم اى اذكروا اذ اخذنا ميثاقهم (لاتعبدون الاالله) على ارادة القول اى وقلنا اوقائلين لاتعبدون الخ وهواخبار في معنى النهى كقوله تعالى ولايضار كاتب ولاشهيد وكماتقول تذهب الى فلان وتقول كيت وكيت وهوابلغ من صريح النهى لما فيه من ايهام ان المنهى حقه ان يسارع الى الانتهاء عما نهى فكأنه انتهى عنه فيخبر به الناهى ويؤيده قراءة لاتعبدوا وعطف قولوا عليه وقيل تقديره ان لاتعبدوا الخ فحذف الناصبه ورفع الفعل كما في قوله

الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله تعالى ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقيهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد (وثانيها) ان آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام (وثالثها) ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزجر اشد فكان جانب الوعيد اولى قلنا الجواب عن الاول من وجوه (الاول) كما وجدت آيات دالة على انهم يلعنون ويعذبون فى الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت آيات دالة على انهم يعظمون ويكرمون فى الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد فى الآخرة بالآيات الدالة على انهم يذمون ويعذبون فى الدنيا بأولى من ترجيح آيات الوعد فى الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب ايمانهم فى الدنيا (الثانى) فكما ان آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد فى الآخرة فهى معارضة لآيات الوعيد والنكال فى الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة اولى من العكس (الثالث) انا اجمعنا على ان السارق وان تاب الا انه تقطع يده لا نكالا ولكن امتحانا فثبت ان قوله جزاء بما كسبا نكالا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز ايضا ان يكون مشروطا بعدم العفو (والرابع) ان الجزاء ما يجزى ويكفى واذا كان ذلك كافيا وجب ان لا يجوز العقاب فى الآخرة والا قدح ذلك فى كونه مجزيا وكافيا فثبت ان هذا ينافى العذاب فى الآخرة واذا ثبت فساد قولهم فى ترجيح جانب الوعيد فنقول الآيتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما ان يقال العبد يصل اليه الثواب ثم ينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة او يقال العبد يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك ابد الآباد وهو المطلوب اما الترجيح الثانى فهو ضعيف لان قوله ويغفر مادون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله اعلم (الحجة السادسة) انا قد دللنا على ان تأثير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فى اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا فى هذه المسئلة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص فى المسئلة فان قيل هذه الآية ان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب فما تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المحمل اولى لوجهين (احدهما) انا اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثانى) انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له

الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى. وان اشهد اللذات هل انت مخلدى. و يعضده قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا من الميثاق او معمولا له بحذف الجار قيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قيل وحلفناهم لا تعبدون الا الله وقرئ بالياء لانهم غيب (وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر اى وتحسنون او احسنوا (وذى القربى واليتامى والمساكين) عطف على الوالدين ويتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كان الفقر أسكنه من الحراك واثخنه عن التقلب (وقولوا للناس حسنا) اى قولا حسنا سماه حسنا مبالغة وقرئ كذلك وحسنا بضمتين وهى لغة اهل الحجاز وحسنى

من قبل ان يأتيكم العذاب والانابة هي التوبة فدل على ان التوبة شرط فيه (الجواب عن الاول) ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعدمنه بانه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بانه سيفعل في المستقبل ذلك فانا نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لامحالة فيكون هذا قطعا بالغفران لامحالة وبهذا ثبت انه لاحاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ولنرجع الى تفسير الآية فنقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها والاعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كما ان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذن لايثبت كون السيئة محيطة بالانسان الااذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثاني) انا لانفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى ببعض اعضائه دون البعض فههنا لاتتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولاشك ان تفسير الاحاطة بماذكرناه اولى لان الجسم اذامس بعض اجزاء جسم آخر دون بعض لايقال انه محيط به وعند هذا يظهر انه لاتتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الااذا كان كافرا اذا ثبت هذا فنقول قوله فاولئك اصحاب النار يقتضى ان اصحاب النار ليسوا الاهم وذلك يقتضى ان لايكون صاحب الكبيرة من اهل النار (الثالث) ان قوله تعالى فاولئك اصحاب النار يقتضى كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لانزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة (ولنختم الكلام) في هذه الآية بقاعدة فقهية وهي ان الشرط ههنا امران (احدهما) اكتساب السيئة (والثاني) احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لايوجد عند حصول احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق اواعتاق انه لايحنث بوجود احدهما والله اعلم ※ قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه وتعالى ماذكر في القرآن آية في الوعيد الاوذكر بجنبها آية في الوعد وذلك لفوائد (احدها) ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان (وثانيها) ان المؤمن لابدوان يعتدل خوفه ورجاؤه على ماقال عليه الصلاة والسلام لووزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لايحصل الابهذا الطريق (وثالثها) انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وههنا مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين

كالبشرى والمراد بمافيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) هما مافرض عليهم في شريعتهم (ثم توليتم) ان جعل ناصب الظرف خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات الى خطاب بني اسرائيل جميعا بتغليب اخلافهم على اسلافهم لجريان ذكر كلهم حينئذ على نهج الغيبة فان الخطابات السابقة لاسلافهم محكية داخلة في حيز القول المقدر قبل لاتعبدون كأنهم استحضروا عند ذكر جناياتهم فنعيت هي عليهم وان جعل خطابا لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الاسلاف منزلة الأخلاف كما انه تعميم للتولي بتنزيل الاخلاف منزلة الاسلاف للتشديد في التوبيخ اي اعرضتم عن المضي على مقتضى الميثاق ورفضتموه (الاقليلا منكم) وهم من الاسلاف من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من اسلم كعبدالله ابن سلام واضرابه (وانتم معرضون) جملة تذييلية اى

آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه والله اعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن اتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون فان قيل قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يأت بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب يجب صدق المفرد بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بقي قولهم ان الفاسق احبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا ان الكلام عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائي بهذه الآية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة اصحاب الا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها فمن اعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم ❁ قوله تعالى

(واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون) اعلم ان هذا نوع آخر من انواع النعم التي خصهم الله بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم باشياء (التكليف الاول) قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعبدون بالياء والباقون بالتاء ووجه الياء انهم غيب اخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء قال ابو عمرو الاترى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا فدلت المخاطبة على التاء (المسئلة الثانية) اختلفوا في موضع يعبدون من الاعراب على

وانتم قوم عادتكم الاعراض عن الطاعة ومراعاة حقوق الميثاق واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة والاقبال الى جانب العرض (واذ اخذنا ميثاقكم) منصوب بفعل مضمر خوطب به اليهود قاطبة على ما ذكر من التغليب ونعي عليهم اخلالهم بواجب الميثاق المأخوذ منهم في حقوق العباد على طريقة النهي اثر بيان ما فعلوا بالميثاق المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه وما يجري مجراها على سبيل الامر فان المقصود الاصلي من النهي عن عبادة غير الله تعالى هو الامر بتخصيص العبادة به تعالى اي واذكروا وقت اخذنا ميثاقكم في التوراة وقوله تعالى (لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) كما قبله اخبار في معنى النهي غير السبك اليه لما ذكر من نكتة المبالغة والمراد به النهي الشديد عن تعرض بعض بني اسرائيل لبعض بالقتل والاجلاء والتعبير عن ذلك بسفك دماء انفسهم واخراجها من ديارهم بناء على جريان كل واحد منهم مجرى

خمسة اقوال (القول الاول) قال الكسائي رفعه على ان لا يعبدوا كأنه قيل اخذنا ميثاقهم بان لايعبدوا الا انه لما اسقطت ان رفع الفعل كما قال طرفة

ألا ايهذا اللائمي احضر الوغى * وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وابو مسلم (القول الثاني) موضعه رفع على انه جواب القسم كأنه قيل واذ اقسمنا عليهم لايعبدون واجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو احد قولي الاخفش (القول الثالث) قول قطرب انه يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كأنه قال اخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله (والقول الرابع) قول الفراء ان موضع لاتعبدون على النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لاتضار والدة بولدها بالرفع والمعنى على النهي والذي يؤكد كونه نهيا امور (احدها) قوله اقيموا (وثانيها) انه ينصره قراءة عبدالله وابي لاتعبدوا (وثالثها) ان الاخبار في معنى الامر والنهي آكد وابلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه (القول الخامس) التقدير ان لاتعبدوا وتكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كأنه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم (المسئلة الثالثة) هذا الميثاق يدل على تمام مالابد منه في الدين لانه تعالى لما امر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولاشك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع مايجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد والبراءة عن الصاحبة والاولاد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لاسبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لاتعبدوا الا الله يتضمن كل مااشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام لان العبادة لاتتأتى الا معها (التكليف الثاني) قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بم يتصل الباء في قوله تعالى وبالوالدين احسانا وعلام انتصب قلنا فيه ثلاثة اقوال (الاول) قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا (والثاني) قيل على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به احسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والى الوالدين كأنه قيل واحسنوا الى الوالدين (الثالث) قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعني ان لاتعبدوا وتحسنوا (المسئلة الثانية) انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه (احدها) ان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلابد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد ووجوده كما انهما منعمان عليه بالتربية واما غير الوالدين فلايصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى (وثانيها) ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده

انفسهم لما بينهم من الاتصال القوي نسبا ودينا للمبالغة في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير المنهي عنه بصورة تكرهها كل نفس وتنفر عنها كل طبيعة فضمير انفسكم للمخاطبين حتما اذ به يتحقق تنزيل المخرجين منزلتهم كما ان ضمير دياركم للمخرجين قطعا اذ المحذور انما هو اخراجهم من ديارهم لا من ديار المخاطبين من حيث انهم مخاطبون كما يفصح عنه ماسيأتي من قوله تعالى من ديارهم وانما الخطاب ههنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة ديار المخاطبين بناء على تنزيل انفسهم منزلتهم لتأكيد المبالغة وتشديد التشنيع واما ضمير دماءكم فيحتمل للوجهين مفاد الاول كون المسفوك دماء ادعائية للمخاطبين حقيقة ومفاد الثاني كونه دماء حقيقية للمخاطبين ادعاء وهما متقاربان في افادة المبالغة فتدبر واما ماقيل من ان المعنى لاتباشروا مايؤدي الى قتل انفسكم قصاصا اومايبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم اولا تفعلوا مايرديكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل

بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر (وثالثها) ان الله تعالى لايطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض الانعام والوالدان كذلك فانهما لايطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولاثوابا فان من ينكر المعاد يحسن الى ولده ويربيه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله تعالى (الرابع) ان الله تعالى لايمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد بأعظم الجرائم فانه لايقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لايملان الولد ولايقطعان عنه مواد منحهما وكرمهما وان كان الولد مسيئا الى الوالدين (الخامس) كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعماله التي لاتبقى كالشئ الباقي ابد الآباد كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (السادس) ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلاجرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه (احدها) ان قوله في هذه الآية وبالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين ام لا ولانه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المترتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا (وثانيها) قوله تعالى ولاتقل لهما اف ولاتنهرهما الآية وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم (وثالثها) ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف تلطف في دعوة ابيه من الكفر الى الايمان في قوله يا أبت لم تعبد مالايسمع ولايبصر ولايغني عنك شيئا ثم ان اباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا (المسئلة الرابعة) اعلم ان الاحسان اليهما هو ان لايؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر مايحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين (التكليف الثالث) قوله تعالى وذي القربى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث المحرم وغير المحرم ولايدخل الاب والابن لانهما لايعرفان بالقريب ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لايدخل الاصول والفروع وقيل بدخول الكل وههنا دقيقة

في الحقيقة ولاتقترفوا ما تحرمون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي فمما لايساعده سياق النظم الكريم بل هو نص فيما قلناه كما ستقف عليه (ثم اقررتم) اى بالميثاق وبوجوب المحافظة عليه (وانتم تشهدون) توكيد للاقرار كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الحاضرون تشهدون اليوم على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق (ثم انتم هؤلاء) خطاب خاص بالحاضرين فيه توبيخ شديد واستبعاد قوى لما ارتكبوه بعد ماكان من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه فانتم مبتدأ وهؤلاء خبره ومناط الافادة اختلاف الصفات المنزل منزلة اختلاف الذات والمعنى انتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون الناقضون المتناقضون حسبما يعرب عنه الجمل الآتية فان قوله عزوجل (تقتلون انفسكم) الخ بيان له وتفصيل لاحوالهم المنكرة المندرجة تحت الاشارة ضمنا كأنهم قالوا كيف نحن فقيل تقتلون انفسكم اى

وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى الجد العالي وحسبنا اولاده كثروا فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه يرتقي الى اقرب جد ينتسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي رضي الله عنه فانا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا ينصرف الا الى اولاد الشافعي رضي الله عنه ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف به اقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة امالو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام (المسئلة الثانية) اعلم ان حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله ذكره عن الوالدين وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة تقول اي رب اني ظلمت اني اسيء الى اني قطعت قال فيجيبها ربها الا ترضين اني اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك اشق على القلب وابلغ في الايلام والايحاش والضرر وكلما كان اقوى كان دفعه اوجب فلهذا وجبت رعاية حقوق الاقارب (التكليف الرابع) قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه انه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان اما في غير الانسان فيتمه من قبل امه (المسئلة الثانية) اليتيم كالتالي لرعاية حقوق الاقارب وذلك لانه لصغره لا ينتفع به ولبتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين (التكليف الخامس) قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رضي الله واحتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير اسوأ حالا لان الفقير اشتقاقه من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتجوا عليه بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم (المسئلة الثانية) انما تأخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان

الجارين مجرى انفسكم كما اشير اليه وقرئ تقتلون بالتشديد للتكثير (وتخرجون فريقا منكم) الضمير اما للمخاطبين والمضاف محذوف اى من انفسكم واما للمقتولين والخطاب باعتبار انهم جعلوا انفس المخاطبين والافلا يتحقق التكافؤ بين المقتولين والمخرجين في ذلك العنوان الذي عليه يدور فلك المبالغة في تأكيد الميثاق حسبما نص عليه ولا يظهر كمال قباحة جنايتهم في نقضه (من ديارهم) الضمير للفريق وايثار الغيبة مع جواز الخطاب ايضا بناء على اعتبار العنوان المذكور كما مر في الميثاق للاحتراز عن توهم كون المراد اخراجهم من ديار المخاطبين من حيث هي ديارهم لا من حيث هي ديار المخرجين وقيل هؤلاء موصول والجملتان في حيز الصلة والمجموع هو الخبر لانتم (تظاهرون عليهم) بحذف احد التاءين وقرئ باثباتهما وبالادغام وتظهرون بطرح احدى

المسكين ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلاجرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين (المسئلة الثالثة) الاحسان الى ذى القربى واليتامى لابد وان يكون مغايرا للزكاة لان العطف يقتضى التغاير (التكليف السادس) قوله تعالى وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كأنه قال قولوا للناس قولا حسنا والباقون بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله ثم بدل حسنا بعد سوء وفيه اوجه (الاول) قال الاخفش معناه قولا ذا حسن (الثانى) يجوز ان يكون حسنا فى موضع حسنا كما تقول رجل عدل (الثالث) ان يكون معنى قوله وقولوا للناس حسنا اى ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذى دل عليه الكلام الاول (الرابع) حسنا اى قول هو حسن فى نفسه لافراط حسنه (المسئلة الثانية) يقال لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة اوجه (احدها) انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (وثانيها) فيه حذف اى قلنا لهم قولوا (وثالثها) الميثاق لايكون الا كلاما كأنه قيل قلت لاتعبدوا وقولوا (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لايعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم ان لايعبدوا الا الله ثم قال لموسى وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه (المسئلة الرابعة) منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان (الاول) انه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن ان يكون القول معهم حسنا (الثانى) قوله تعالى لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان (احدهما) ان يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو ان يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسنا (والثانى) ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يكون المراد قولوا للناس حسنا فى الدلالة الى الله تعالى وفى الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثانى يتطرق الى الخطاب دون المخاطب وزعم ابو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لاحاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلال منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من

الساءين من تتطهرون ومعنى الكل تتعاونون وهى حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او منهما جميعا مبينة لكيفية الاخراج دافعة لتوهم اختصاص الحرمة بالاخراج بطريق الاصالة والاستقلال دون المظاهرة والمعاونة (بالاثم) متعلق بتظاهرون حال من فاعله اى ملتبسين بالاثم وهو الفعل الذى يستحق فاعله الذم واللوم وقيل هو ماينفر عنه النفس ولا يطمئن اليه القلب (والعدوان) وهو التجاوز فى الظلم (وان يأتوكم اسارى) جمع اسير وهو من يؤخذ قهرا فعيل بمعنى مفعول من الاسر اى الشد او جمع اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح وقد قرئ اسرى ومحله النصب على الحالية (تفادوهم) اى تخرجوهم من الاسر باعطاء الفداء وقرئ تفدوهم قال السدى ان الله تعالى اخذ على بنى اسرائيل فى التوراة الميثاق ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد اوامة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه واعتقوه وكانت قريظة حلفاء

دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين اما الذى تمسكوا به اولا من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم قلنا اولا لانسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لانسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذى يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذى يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا فى حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا ونافعا كما ان تغليظ الوالد للولد فى القول قد يكون حسنا ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لانسلم ان وجوبه ينافى وجوب القول الحسن بيانه انه لامنافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون وجوب القول الحسن معهم واما الذى تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لم لايجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق بما فيه كى يحذره الناس (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون فى الامور الدينية او فى الامور الدنيويه فان كان فى الامور الدينية فاما ان يكون فى الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او فى الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلابد وان تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم واما فى الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع آداب الدين والدنيا داخلة تحت قوله وقولوا للناس حسنا (المسئلة السادسة) ظاهر الآية يدل على ان الاحسان الى ذى القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم فى دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وذلك لان ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولى عنه وذلك يفيد الوجوب والامر فى شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس انه قال ان الزكاة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لاخلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تندفع حاجتهم بالزكاة كان التصدق واجبا ولاشك فى وجوب مكالمة الناس بطريق لايتضررون به

الاوس والنضير حلفاء الخزرج حين كان بينهما ما كان من العداوة والشنآن فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه فاذا غلبوا خربوا ديارهم واخرجوهم منها ثم اذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له مالا فيفدونه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكن نستحيى ان نذل حلفاءنا فذمهم الله تعالى على المناقضة (وهو محرم عليكم اخراجهم) هو ضمير الشأن وقع مبتدأ ومحرم فيه ضمير قائم مقام الفاعل وقع خبرا من اخراجهم والجملة خبر لضمير الشان وقيل محرم خبر لضمير الشان واخراجهم مرفوع على انه مفعول ما لم يسم فاعله وقيل الضمير مبهم يفسره اخراجهم او راجع الى ما يدل عليه تخرجون من المصدر اخراجهم تأكيد او بيان والجملة حال من الضمير فى تخرجون او من فريقا او منهما كما مر بعد اعتبار التقييد بالحال

(التكليف السابع والثامن) قوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقدتقدم تفسيرهما واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية بين انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم المنزلة العظمى عند ربهم تولوا واساؤا الى انفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ماهم عليه من الاعراض والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثق يكون اعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا فيمن المراد بقوله ثم توليتم على ثلاثة اوجه (احدها) انه من تقدم من بنى اسرائيل (وثانيها) انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعنى اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم (وثالثها) المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تأخر اماوجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضى ان آخره فيهم ايضا الابدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر يبين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على مادخلوا فيه اما وجه القول الثانى ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وماتقدم حكاية وهو بسلفهم الغائبين اليق فكأنه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كما لزمهم التمسك بها فذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون مافي التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذى لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الاقليلا منكم وهم الذين آمنوا واسلموا فهذا محتمل واماوجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اى انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولى والله اعلم ❁ قوله تعالى (واذ اخذنا ميثاقكم لاتسفكون دماءكم ولاتخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون) اعلم ان هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم هذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه واما قوله تعالى واذاخذنا ميثاقكم ففيه وجوه (احدها) انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق آبائكم (وثالثها) انه خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف ومعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم بلزومه ووجوبه اما قوله تعالى لاتسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لايقتل نفسه واذا كان كذلك فلافائدة في النهى عنه والجواب عنه من اوجه (احدها) ان هذا الالجاء قد يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم

السابقة وتخصيص بيان الحرمة ههنا بالاخراج مع كونه قريبا للقتل عند اخذ الميثاق لكونه مظنة للمساهلة في امره بسبب قلة خطره بالنسبة الى القتل ولان مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض افعالهم معا وذلك مختص بصورة الاخراج حيث لم ينقل عنهم تدارك القتلى بشئ من دية اوقصاص هو السر في تخصيص التظاهر به فيما سبق واما تأخيره من الشرطية المعترضة مع ان حقه التقديم كما ذكره الواحدى فلان نظم افاعيلهم المتناقضة في سمط واحد من الذكر ادخل في اظهار بطلانها

يقدرون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد والتحقق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجأ الى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفا به (وثانيها) المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم (وثالثها) انه اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لانه يقتص منه (ورابعها) لاتتعرضوا المقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم (وخامسها) لاتسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا بهم فتكونون مهلكين لانفسكم اما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم ففيه وجهان (الاول) لاتفعلوا ماتستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم (الثاني) المراد النهى عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من الهلاك اما قوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه (احدها) وهو الاقوى اى ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا اى شاهد عليها (وثانيها) اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا (وثالثها) وانتم تشهدون اليوم يامعشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق (ورابعها) الاقرار الذى هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لايقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى يأمركم بذلك ورضيتم به فاقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لما قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة اقوال (الاول) اقررتم يعنى اسلافكم وانتم تشهدون الآن يعنى على اقرارهم (الثاني) اقررتم في وقت الميثاق الذى مضى وانتم بعد ذلك تشهدون (الثالث) انه للتأكيد ۞ قوله تعالى (ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون) اما قوله تعالى ثم انتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضرين وهؤلاء للغائبين فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه من وجوه (احدها) تقديره ثم انتم ياهؤلاء (وثانيها) تقديره ثم انتم اعنى هؤلاء الحاضرين (وثالثها) انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى يعنى وما تلك التى بيمينك (ورابعها) هؤلاء تأكيد لانتم والخبر تقتلون واما قوله تعالى تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه واصحها ان المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبينا المراد بالاخراج من الديار ماهو اما قوله تعالى تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائى تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون

(افتؤمنون ببعض الكتاب) اى التوراة التى اخذ فيها الميثاق المذكور والهمزة للانكار التوبيخى والفا للعطف على مقدر يستدعيه المقام اى افتفعلون ذلك فتؤمنون ببعض الكتاب وهو المفاداة (وتكفرون ببعض) وهو حرمة القتال والاخراج مع ان من قضية الايمان ببعضه الايمان بالباقى لكون الكل من عند الله تعالى داخلا في الميثاق فمناط التوبيخ كفرهم بالبعض مع ايمانهم بالبعض حسبما يفيده ترتيب النظم الكريم فان التقديم يستدعى في المقام الخطابى اصالة المقدم وتقدمه بوجه من الوجوه حتما وان ليس ذلك ههنا باعتبار الانكار والتوبيخ عليه فهو باعتبار الوقوع قطعا لا ايمانهم بالبعض مع كفرهم بالبعض كما هو المفهوم لو قيل افتكفرون ببعض الكتاب وتؤمنون ببعض ولا بمجرد كفرهم بالبعض وايمانهم بالبعض كما يفيده ان يقال افتجمعون بين الايمان ببعض الكتاب والكفر ببعض او بالعكس (فما جزاء من يفعل ذلك) ما نافية ومن ان جعلت

بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التاءين كقوله ولاتعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء فى الظاء كقوله تعالى اثاقلتم والحذف اخف والادغام ادل على الاصل (المسئلة الثانية) اعلم ان التظاهر هو التعاون ولما كان الاخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى (الجواب) انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه فى عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) الآية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما اثرت فى حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا ان المباشرة ادخل فى الحرمة من الاعانة اما قوله تعالى وان يأتوكم اسارى تفادوهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم والكسائى اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ حمزة وحده بغير الف فيهما والباقون اسارى بالالف تفدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير كجريح وجرحى وفى اسارى قولان (احدهما) انه جمع اسرى كسكرى وسكارى (والثانى) جمع اسير وفرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين فى وثاق والاسرى الذين فى اليد كأنه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة وانكر ثعلب ذلك وقال على بن عيسى الاختيار اسارى بالالف لان عليها اكثر الائمة ولانه ادل على معنى الجمع اذ كان يقال بكثرة فيه وهو قليل فى الواحد نحو شكاعى ولانها لغة اهل الحجاز (المسئلة الثانية) تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشئ صيانة له يقال فداه فدية وتفادوهم من المفاداة (المسئلة الثالثة) جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر ببذل مال اوغيره ليعودوا الى كفرهم وذكر ابو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير فى ايديكم لم ترضوا منه الا باخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر قال ابو مسلم والمفسرون انما اتوا من جهة قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبى صلى الله عليه وسلم وما انزل عليهم والمراد انه اذا كان فى الكتاب الذى معكم نبأ محمد فجحدتموه فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والآخذ منه للتخليص يوصف ايضا بذلك الا ان الذى اجمع المفسرون عليه

موصولة فلا محل ليفعل من الاعراب وان جعلت موصوفة فمحله الجر على انه صفتها وذلك اشارة الى الكفر ببعض الكتاب مع الايمان ببعض اوالى ما فعلوا من القتل والاجلاء مع مفاداة الاسارى (منكم) حال من فاعل يفعل (الا خزى) استثناء مفرغ وقع خبرا للمبتدأ والخزى الذل والهوان مع الفضيحة والتنكير للتفخيم وهو قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير الى اذرعات واريحا من الشام وقيل الجزية (فى الحياة الدنيا) فى حيز الرفع على انه صفة خزى اى خزى كائن فى الحياة الدنيا اوفى حيز النصب على انه ظرف لنفس الخزى ولعل بيان جزائهم بطريق القصر على ما ذكر لقطع اطماعهم الفارغة من ثمرات ايمانهم ببعض الكتاب واظهار انه لا اثر له اصلا مع الكفر ببعض (ويوم القيامة يردون) وقرئ بالتاء اوثر صيغة الجمع نظرا الى معنى من بعد ما اوثر الافراد نظرا الى لفظها لما ان الرد انما يكون بالاجتماع (الى اشد العذاب) لما ان معصيتهم اشد المعاصى وقيل اشد العذاب

اقرب لان عود قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ماتقدم ذكره في هذه الآية اولى من عوده الى امور تقدم ذكرها بعد آيات (المسئلة الرابعة) قال بعضهم الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك ان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا اخربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحيي ان تذل حلفاؤنا وقال آخرون ليس الذين اخرجوهم فودوا ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه اما قوله تعالى وهو محرم عليكم اخراجهم ففي قوله وهو وجهان (الاول) انه ضمير القصة والشان كأنه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم (الثاني) انه كناية عن الاخراج اعيد ذكره توكيدا لانه فصل بينهما بكلام فوضعه على هذا رفع كأنه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخراجهم مبينا للاول اما قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجهين (احدهما) اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لايقال هب ان ذلك الاخراج معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لايكفر لانا نقول لعلهم صرحوا ان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه (وثانيهما) المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما على سواء يجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء اما قوله تعالى الاخزي في الحياة الدنيا فأصل الخزي الذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده وقيل اصله الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله كأنه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه (احدها) قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لادلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع بأهل الذمة اخذ الجزية منهم (وثانيها) اخراج بني النضير من ديارهم وقتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون

بالنسبة الى مالهم في الدنيا من الخزي والصغار وانما غير سبك النظم الكريم حيث لم يقل مثلا واشد العذاب يوم القيامة للايذان بكمال التنافي بين جزاءي النشأتين وتقديم يوم القيامة على ذكر ما نقع فيه لتهويل الخطب وتفظيع الحال من اول الامر (وما الله بغافل عما تعملون) من القبائح التي من جملتها هذا المنكر وقرئ بالياء على نهج يردون وهو تأكيد للوعيد (اولئك) الموصوفون بما ذكر من الاوصاف القبيحة وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين اشتروا) اى آثروا (الحياة الدنيا) واستبدلوها (بالآخرة) واعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها فان ما ذكر من الكفر ببعض احكام الكتاب انما كان لمراعاة جانب حلفائهم لما يعود اليهم منهم من بعض المنافع الدنية الدنيوية (فلا يخفف عنهم العذاب) دنيويا كان او اخرويا (ولا هم ينصرون) بدفعه عنهم شفاعة اوجبرا والجملة معطوفة على ماقبلها عطف الاسمية على الفعلية

الى اشد العذاب (والجواب) المراد منه انه اشد من الخزى الحاصل فى الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد اشد من هذه الجهة اماقوله وماالله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة وجه الاول البناء على اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ووجه الثانى البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغيبة اذا اجتمعا (المسئلة الثانية) قوله تعالى وماالله بغافل عما تعملون تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه سبحانه مع انه اقدر القادرين وصلت الحقوق لامحالة الى مستحقها ❊ قوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون) اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممتنع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله مااعرض اليهود عنه من الايمان بما فى كتابهم وماحصل فى ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء وذلك من الله تعالى فى نهاية الذم لهم لان المغبون فى البيع والشراء فى الدنيا مذموم حتى يوصف بانه تغير فى عقله فبان يذم مشترى متاع الدنيا بالآخرة اولى اماقوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى دخول الفاء فى قوله فلا يخفف قولان (احدهما) العطف على اشتروا والقول الآخر بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه لاحاجة فيه الى الاضمار (المسئلة الثانية) بعضهم حمل عدم التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة فى كل وقت او فى بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك نفى جميع ماذكرنا اماقوله تعالى ولاهم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفى النصرة فى الآخرة يعنى ان احدا لايدفع هذا العذاب عنهم ولاهم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفى النصرة فى الدنيا والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لاتليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود التى تقام على المقصر ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين فى بعض الاوقات ❊ قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لاتهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) اعلم ان هذا نوع آخر من النعم التى افاضها الله عليهم ثم انهم قابلوه بالكفر والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم يخالفون امر الله تعالى فى قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم

او ينصرون مفسر لمحذوف قبل الضمير فيكون من عطف الفعلية على مثلها (ولقد آتينا موسى الكتاب) شروع فى بيان بعض آخر من جناياتهم وتصديره بالجملة القسمية لاظهار كمال الاعتناء به والمراد بالكتاب التوراة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان التوراة لما نزلت جملة واحدة امر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق بذلك فبعث الله بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا بحملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها (وقفينا من بعده بالرسل) يقال قفاه به اذا اتبعه اياه اى ارسلناهم على اثره كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى وهم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم الصلاة والسلام (وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات او الانجيل

وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الآية اما الكتاب فهو التوراة آتاه الله اياها جملة واحدة روى عن ابن عباس ان التوراة لما نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله على موسى فحملها واما قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قفينا اتبعنا مأخوذ من الشئ يأتي في قفا الشئ اى بعده نحو ذنبه من الذنب ونظيره قوله ثم ارسلنا رسلنا تترى (المسئلة الثانية) روى ان بعد موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه صلوات الله عليه جاء بشريعة مجددة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل فانه يقتضى انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضى ان الرسول الثانى لايجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لايؤدى الا تلك الشريعة بعينها من غير زيادة ولانقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما كان قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لايجوز ان يبعث تعالى رسولا لاشريعة معه اصلا تبين العقليات لهذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لابد في الرسل الذين جاؤا من بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى (والجواب) لم لايجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة او نوع آخر من الالطاف لايعلمها الا الله وبالجملة فالقاضى ما اتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى فلم قال انه لايجوز بعث هؤلاء الرسل الا لشريعة جديدة او لاحياء شريعة اندرست وهل النزاع وقع الا في هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعياء وارمياء وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكرياء ويحيى وغيرهم اما قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السبب في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى عليه السلام (المسئلة الثانية) قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعبرانية من النساء كزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة *قلت لزير لم تصله مريمه* (المسئلة الثالثة) في البينات وجوه (احدها) المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن عباس (وثانيها) انها الانجيل (وثالثها) وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلايكون للتخصيص معنى اما قوله تعالى وايدناه بروح القدس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وآيدناه قرأ ابن كثير القدس

(عيسى بالسريانية ايشوع ومعناه المبارك ومريم بمعنى الخادم وهو بالعبرية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة

قلت لزير لم تصله مريمه
ضليل اهواء الصبا تندمه

ووزنه مفعل اذلم يثبت فعيل (وايدناه) اى قويناه وقرئ آيدناه (بروح القدس) بضم الدال وقرئ بسكونها اى بالروح المقدسة وهى روح عيسى عليه السلام كقولك حاتم الجود ورجل صدق وانما وصفت بالقدس لكرامته اولانه عليه السلام لم تضمه الاصلاب ولا ارحام الطوامث وقيل بجبريل عليه السلام وقيل بالانجيل كما قيل في القرآن روحا من امرنا وقيل باسم الله الاعظم الذى كان يحيي الموتى بذكره وتخصيصه من بين الرسل عليهم السلام بالذكر ووصفه بما ذكر من ايتاء البينات والتأييد بروح القدس لما ان بعثتهم كانت لتنفيذ احكام التوراة وتقريرها واما عيسى عليه السلام فقد نسخ بشرعه كثير من احكامها وحسم

بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح على وجوه (احدها) انه جبريل عليه السلام وانما سمى بذلك لوجوه (الاول) ان المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى (الثانى) سمى جبريل عليه السلام بذلك لانه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولى لانزال الوحى الى الانبياء والمكلفون بذلك يحيون فى دينهم (الثالث) ان الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير ان روحانيته اتم واكمل (الرابع) سمى جبريل عليه السلام روحا لانه ماضمته اصلاب الفحول وارحام الامهات (وثانيها) المراد بروح القدس الانجيل كما قال فى القرآن روحا من امرنا وسمى به لان الدين يحيا به ومصالح الدنيا تنتظم لاجله (وثالثها) انه الاسم الذى كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير (ورابعها) انه الروح الذى نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع وعلى هذا المراد به الروح الذى يحيا به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد فى مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ماكانت كذلك الا انه سمى كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب لحياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم لوجوه (احدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نورانى لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل اولى (وثانيها) ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه (وثالثها) ان قوله تعالى وايدناه بروح القدس يعنى قويناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى (ورابعها) وهو ان اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذى بشر مريم بولادتها وانما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذى رباه فى جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بنى اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف مايهوون كذبوه وان تهيأ لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة فى الدنيا وطلبهم لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون فى ذلك بالتحريف

مادة اعتقادهم الباطل فى حقه عليه السلام ببيان حقيته واظهار كمال قبح مافعلوا به عليه السلام (افكلما جاءكم رسول) من اولئك الرسل (بما لا تهوى انفسكم) من الحق الذى لا محيد عنه اى لا تحبه من هوى كفرح اذا احب والتعبير عنه بذلك للايذان بان مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لاهواء انفسهم والموافقة لها لا شئ آخر وتوسيط الهمزة بين الفاء وما تعلقت به من الافعال السابقة لتوبيخهم على تعقيبهم ذلك بهذا وللتعجيب من شأنهم ويجوز كون الفاء للعطف على مقدر يناسب المقام اى ألم تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم بما لا تهوى انفسكم (استكبرتم) عن الاتباع له والايمان بما جاء به من عند الله تعالى (ففريقا) منهم

وسوء التأويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم اماقوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلقائل ان يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه من وجهين (احدهما) ان يراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره فى النفوس وتصويره فى القلوب (الثانى) ان يراد فريقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا انى اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال عليه السلام عند موته مازالت اكلة خيبر تعاودنى فهذا اوان انقطاع ابهرى والله اعلم ※ قوله تعالى (وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا مايؤمنون) اما الغلف ففيه ثلاثة اوجه (احدها) انه جمع اغلف والاغلف هو مافى غلاف اى قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف بالعلم مملوءة بالحكمة فلاحاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام (وثالثها) غلف اى كالغلاف الخالى لاشئ فيه ممايدل على صحة قولك اما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الآية تدل على انه ليس فى قلوب الكفار مالايمكنهم معه الايمان لاغلاف ولاكن ولاسد على مايقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين فى هذا القول فكان لايكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لاالصادق المحق المعذور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا وقوله انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد امامنع الالطاف اوتشبيه حالهم فى اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا فى اكنة مماتدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على مايقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين فى ذلك ولو كانوا صادقين لماذمهم بل كان الذى حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم واعلم انا بينا ان فى تفسير الغلف وجوها ثلاثة فلايجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم اماقوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة (احدها) هذا يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم امالم قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعنى ليست قلوبنا فى اغلاف ولافى اغطية بل قوية وخواطرنا منيرة ثم انا بهذه الخواطر والافهام تأملنا فى دلائلك يامحمد فلم نجد منها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لاجرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول (وثالثها) لعل قلوبهم ماكانت فى الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال تعالى يعرفونه

(كذبتم) من غير ان تتعرضوا لهم بشئ آخر من المنار والفاء للسببية او للتعقيب (وفريقا) آخر منهم (تقتلون) غير مكتفين بتكذيبهم كزكريا ويحيى وغيرهما عليهم السلام وتقديم فريقا فى الموضعين للاهتمام وتشويق السامع الى مافعلوا بهم لاللقصر وايثار صيغة الاستقبال فى القتل لاستحضار صورته الهائلة اوللايماء الى انهم بعد على تلك النية حيث هموا بما لم ينالوه من جهته عليه السلام وسحروه وسموا له الشاة حتى قال صلى الله عليه وسلم مازالت اكلة خيبر تعاودنى فهذا اوان قطعت ابهرى (وقالوا) بيان لفن آخر من قبائحهم على طريق الالتفات الى الغيبة اشعارا بابعادهم عن رتبة الخطاب لما فصل من مخازيهم الموجبة للاعراض عنهم وحكاية نظائرها لكل من يفهم بطلانها وقباحتها من اهل الحق والقائلون هم الموجودون فى

كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر اما قوله تعالى فقليلا مايؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسيره ثلاثة اوجه (احدها) ان القليل صفة المؤمن اى لايؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابى مسلم (وثانيها) انه صفة الايمان اى لايؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل (وثالثها) معناه لايؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا مايفعل بمعنى لايفعل البتة قال الكسائى تقول العرب مررنا بارض قليلا ماتنبت يريدون لاتنبت شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) فى انتصاب قليلا وجوه (احدها) فايمانا قليلا مايؤمنون ومامزيدة وهو ايمانهم ببعض الكتاب (وثانيها) انتصب بنزع الخافض اى بقليل يؤمنون (وثالثها) فصاروا قليلا مايؤمنون * قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) اعلم ان هذا نوع من قبائح افعال اليهود اما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله تعالى مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب غير مامعهم وماذاك الا القرآن اما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشبهة فى ان القرآن مصدق لما معهم فى امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم فى دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم فى سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة فى باب ادلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة ومايدل عليها من العلامات والنعوت والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله (المسئلة الثالثة) فى جواب لما ثلاثة اوجه (احدها) انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج (وثانيها) انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد (وثالثها) ان تكون الفاء جوابا لما الاولى وكفروا به جوابا لما الثانية وهو كقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الآية عن الفراء اما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففى سبب النزول وجوه (احدها) ان اليهود من قبل مبعث محمد ونزول القرآن كانوا يستفتحون اى يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبى الامى (وثانيها) كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال

عصر النبى عليه الصلاة والسلام (قلوبنا غلف) جمع اغلف مستعار من الاغلف الذى لم يختن اى هى مغشاة باغشية جبلية لايكاد يصل اليها ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولاتفقهه كقولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وقيل هو تخفيف غلف جمع غلاف ويؤيده ماروى عن ابى عمرو من القراءة بضمتين يعنون ان قلوبنا اوعية للعلوم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبى يعنون ان قلوبنا لايصل اليها حديث الا وعته ولو كان فى حديثك خير لوعته ايضا (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه وتكذيب لهم فى ذلك والمعنى على الاول بل ابعدهم الله سبحانه عن رحمته بأن خذلهم وخلاهم وشأنهم بسبب كفرهم العارض وابطالهم لاستعدادهم بسوء اختيارهم بالمرة وكونهم

هذا نبي قدظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس (وثالثها) كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اى على مشركى العرب عن ابى مسلم (ورابعها) نزلت فى بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدى (وخامسها) نزلت فى احبار اليهود كانوا اذا قرؤا وذكروا محمدا فى التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سألوا مشركى العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولدفيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث اما قوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به ففيه مسائل (المسئلة الاولى) تدل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعنى بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر فى السنة الفلانية فى المكان الفلانى اولم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة فى التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور فى التوراة كان وصفا اجماليا وان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (المسئلة الثانية) يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه (احدها) انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بنى اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس فى دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه عظم ذلك عليهم فأظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول (وثانيها) اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم واموالهم فأبوا واصروا على الانكار (وثالثها) لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلاجرم كفروا به (المسئلة الثالثة) انه تعالى كفرهم بعدما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط اما قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبعد من خيرات الدنيا لايكون ملعونا فان قيل اليس انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن والله اعلم ❊ قوله تعالى (بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين) اعلم ان البحث عن حقيقة بئسما لايحصل الا فى مسائل (المسئلة الاولى) اصل

بحيث لاينفعهم الالطاف اصلا بعد ان خلقهم على الفطرة والتمكن من قبول الحق وعلى الثانى بل ابعدهم من رحمته فانى لهم ادعاء العلم الذى هو اجل آثارها وعلى الثالث بل ابعدهم من رحمته فلذلك لايقبلون الحق المؤدى اليها (فقليلا ما يؤمنون) ما مزيدة للمبالغة اى فايمانا قليلا يؤمنون وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل فزمانا قليلا يؤمنون وهو ماقالوا آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وكلاهما ليس بايمان حقيقة وقيل اريد بالقلة العدم والفاء لسببية اللعن لعدم الايمان (ولما جاءهم كتاب) هو القرآن وتنكيره للتفخيم ووصفه بقوله عز وجل (من عند الله) اى كائن من عنده تعالى للتشريف (مصدق لما معهم) من التوراة عبر عنها بذلك لما ان المعية من موجبات الوقوف على ما فى تضاعيفها المؤدى الى العلم بكونه مصدقا لها وقرئ مصدقا على انه حال من كتاب

نعم و بئس نعم و بئس بفتح الاول وكسر الثانى كقولنا علم الان ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات (الاول) على الاصل اعنى بفتح الاول وكسر الثانى (والثانى) اتباع الاول للثانى وهو ان يكون بكسر النون والعين وكذا يقال فخذ بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلقى مستتبعا لما يجاوره (الثالث) اسكان الحرف الحلقى المكسور وترك ماقبله على ما كان فيقال نعم و بئس بفتح الاول واسكان الثانى كما يقال فخذ بفتح الفاء واسكان الخاء (الرابع) ان يسكن الحرف الحلقى وتنقل كسرته الى ماقبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان فى حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر فى الزمان الماضى وصيرورتهما كلمتى مدح وذم ويراد بهما المبالغة فى المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم فى اللفظ على التغيير عن الاصل فى المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا فى ضرورة الشعر كما انشد المبرد

ففداء لبنى قيس على * ما اصاب الناس من شر وضر

ماقلت قدماى انهم * نعم الساعون فى الامر المبر

(المسئلة الثانية) انهما فعلان من نعم ينعم و بئس يبأس والدليل عليه دخول التاء التى هى علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت و بئست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء ويحتج بقول حسان بن ثابت

الستا بنعم الجار يؤلف بيته * من الناس ذا مال كثير ومعدما

وبما روى ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك فقال والله ماهى بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية (المسئلة الثالثة) اعلم ان نعم و بئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا والمظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون الرجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق (والثانى) نحو قولك نعم غلام الرجل زيد اما قوله

فنعم صاحب قوم لاسلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد يدل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى الركب بالالف واللام فكأنه قد أتى به فى القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله فى قولك عشرون رجلا والمميز لايكون الا نكرة الاترى ان احدا لايقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب

لتخصصه بالوصف (وكانوا من قبل) اى من قبل مجيئه (يستفتحون على الذين كفروا) اى وقد كانوا قبل مجيئه يستفتحون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد نعته فى التوراة ويقولون لهم قد اظل زمان نبى يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم قال ابن عباس وقتادة والسدى نزلت فى بنى قريضة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه وقيل معنى يستفتحون يفتحون عليهم ويعرفونهم بأن نبيا يبعث منهم قد قرب اوانه والسين للمبالغة كما فى استعجب اى يسألون من انفسهم الفتح عليهم اويسأل بعضهم بعضا ان يفتح عليهم وعلى التقديرين فالجملة حالية مفيدة لكمال مكابرتهم وعنادهم وقوله عزوعلا (فلما جاءهم) تكرير للاول لطول العهد بتوسط الجملة الحالية وقوله تعالى (ما عرفوا)

لكان نقضا للغرض اذلوكانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لرفعوا وقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤنة الاضمار وانما اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذى فضل عليه (المسئلة الرابعة) اذاقلت نعم الرجل زيدفهو على وجهين (احدهما) ان يكون مبتدأ مؤخرا كأنه قيل زيدنعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كماتقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فأما الراجع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شائعا ينتظم فيه الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذى يعود اليه (والوجه الآخر) ان يكون زيد فى قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذى اثنى عليه فقيل زيد اى هو زيد (المسئلة الخامسة) المخصوص بالمدح والذم لايكون الامن جنس المذكور بعدنعم وبئس كزيد من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم فى قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوفا وتقديره ساء مثلا مثل القوم الذين كذبوابآياتنا واذقد لخصنا هذه المسائل فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) مانكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس الشئ شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا (المسئلة الثانية) فى الشراء ههنا قولان (احدهما) انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذى يفضى به الى الجنة والكفر الذى يؤدى به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذى فيه فوزه ونجاته قيل نعم مااشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذى حصلوه على منافع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين انفسهم بذلك (الوجه الثانى) وهو الاصح عندى ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قداشتروا انفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير مااشتروا به انفسهم بقوله تعالى ان يكفروا بما انزل الله ولاشبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب فى اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذى لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله فقال بغيا واشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادى فلان فلانا حسدا تنبيها بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا ان يكفروا جهلا لابغيا واعلم ان هذه الآية تدل على ان الحسد حرام ولما كان البغى قديكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغى بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لاتليق الابما حكيناه

عبارة عما سلف من الكتاب لان معرفة من انزل هو عليه معرفة له والاستفتاح به استفتاح به وايراد الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبيان كمال مكابرتهم فان معرفة ما جاءهم من مبادى الايمان به ودواعيه لامحالة والفاء للدلالة على تعقيب مجيئه للاستفتاح به من غير ان يتخلل بينهما مدة منسية له وقوله تعالى (كفروا به) جواب لما الاولى كما هو رأى المبرد او جوابهما معا كما قاله ابو البقاء وقيل جواب الاولى محذوف لدلالة المذكور عليه فيكون قوله تعالى وكانوا الخ جملة معطوفة على الشرطية عطف القصة على القصة والمراد بما عرفوا النبى صلى الله عليه وسلم كما هو المراد بما كانوا يستفتحون به فالمعنى ولما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كذبوه وكانوا من قبل مجيئه يستفتحون بمن انزل عليه ذلك الكتاب فلما جاءهم النبى الذى عرفوه كفروا به (فلعنة الله على الكافرين) اللام

من انهم ظنوا ان هـذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل فى قومهم فلما وجدوه فى العرب حملهم ذلك على البغى والحسد اماقوله تعالى فباؤا بغضب على غضب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى تفسير الغضبين وجوه (احدها) انه لابد من اثبات سببين للغضبين احدهما ماتقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وماانزل عليه والآخر تكذيبهم محمدا عليه الصلاة والسلام وماانزل عليه فصار ذلك دخولا فى غضب بعدغضب وسخط بعدسخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا فى سبب بعدسبب وهو قول الحسن والشعبى وعكرمة وابى العالية وقتادة (الثانى) ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يدالله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير (الثالث) ان المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الاانه عظيم وهو قول ابى مسلم (الرابع) الاول بعبادتهم العجل والثانى بكتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته عن السدى (المسئلة الثانية) الغضب عبارة عن التغير الذى يعرض للانسان فى مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه وذلك محال فى حق الله فهو محمول على ارادته لمن عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك (المسئلة الثانية) انه يصح وصفه تعالى بالغضب وان غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحته فى العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة اماقوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وللكافرين عذاب مهين له مزية على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لايدخل فيها الاهم (المسئلة الثانية) العذاب فى الحقيقة لايكون مهينا الا ان معنى ذلك انه اهان غيره وذلك ممالا يتأتى الافيما يعقل فالله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير الاان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز ان يجعل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لايكون الامع الاهانة فاالفائدة فى هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة امر لابد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه (المسئلة الثالثة) قال قوم قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لاعذاب الاللكافرين ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان (احدهما) الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لايعذب الاالكافر فيلزم ان يقال الفاسق كافر وثانيهما المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية انه لايعذب الاالكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لايعذب وفساد هذين القولين لايخفى ❊ قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا بماانزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بماوراءه وهو الحق مصدقا لمامعهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعلم ان هذا النوع ايضا من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعنى به اليهود آمنوا

العهد اى عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بان حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما ان الفاء للايذان بترتبها عليه او للجنس وهم داخلون فى الحكم دخولا اوليا اذالكلام فيهم واياما كان فهو محقق لمضمون قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم (بئسما اشتروا به انفسهم) مانكرة بمعنى شئ منصوبة مفسرة لفاعل بئس واشتروا صفته اى بئس شيئاباعوا به انفسهم وقيل اشتروها به فى زعمهم حيث يعتقدون انهم بمافعلوا خلصوها من العقاب ويأباه انه لابد ان يكون المذموم ما كان حاصلا لهم لاما كان زائلا عنهم والمخصوص بالذم قوله تعالى (ان يكفروا بما انزل الله) اى بالكتاب المصدق لمامعهم بعد الوقوف على حقيته وتبديل الانزال بالمجئ للايذان بعلو شأنه الموجب للايمان به (بغيا) حسدا وطلبا لماليس لهم وهو علة لان يكفروا واحتمادون اشتروا لماقيل من الفصل بماهو اجنبى

بماانزل الله اى بكل ماانزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان لفظة ما بمعنى الذى تفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بأن يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والالما حسن هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعنى بالتوراة وكتب سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بماوراءه وهو الانجيل والقرآن واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لايجوز ان يقال لهم آمنوا بماانزل الله الا ولهم طريق الى ان يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا كان ذلك تكليف مالايطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ماانزل الله دون البعض تناقض اما قوله تعالى وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى مادل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) مادل عليه قوله تعالى وهو الحق انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التى ظهرت عليه ثم انه عليه الصلاة والسلام اخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وانه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لامحالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض الانبياء وبعض الكتب محال (الثانى) مادل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجهين (الاول) ان محمدا صلوات الله عليه لم يتعلم علما ولااستفاد من استاذ فلما اتى بالحكايات والقصص موافقة لمافى التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه الصلاة والسلام انما استفادها من الوحى والتنزيل (الثانى) آن القران يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام اما قوله تعالى فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه سبحانه وتعالى بين من جهة اخرى ان دعواهم بكونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه اخر وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا فى ادعاء النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعى فى قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم فى ذلك ان صدقتم فى ادعائكم كونكم مومنين بالتوراة (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على ان المجادلة فى الدين من حرف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان ايراد المناقضة على الخصم جائز (المسئلة الثالثة) قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه (احدها) ان الانبياء فى ذلك الزمان ماكانوا موجودين (وثانيها) انهم مااقدموا على ذلك (وثالثها) انه لايتأتى فيه من

بالنسبة اليه وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله ولان البغى ممالاتعلق له بعنوان البيع قطعا لاسيما وهو معلل بماسيأتى من تنزيل الله تعالى من فضله على من يشاؤه وانما الذى بينه وبينه علاقة هو كفرهم بما انزل الله والمعنى بئس شيئا باعوا به انفسهم كفرهم المعلل بالبغى الكائن لاجل (ان ينزل الله من فضله) الذى هو الوحى (على من يشاء) اى يشاؤه ويصطفيه (من عباده) المستأهلين لتحمل اعباء الرسالة ومآله تعليل كفرهم بالمنزل بحسدهم للمنزل عليه وايثار صيغة التفعيل ههنا للايذان بتجدد بغيهم حسب تجدد الانزال وتكثيره حسب تكثره (فباؤا بغضب على غضب) اى رجعوا ملتبسين بغضب كائن على غضب مستحقين له حسبما اقترفوا من كفر على كفر فانهم كفروا بنبى الحق وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام بعد عيسى وقيل بعد

قيل فاما المراد به الماضى فظاهر لان القرينة دالة عليه فان قيل قوله آمنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم تقتلون حكاية فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما آمنتم كما خرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء عن الايمان بالباقين (المسئلة الرابعة) يقال كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس والجواب فيه قولان (احدهما) ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله ويحك لم تكذب كأنك قلت لم يكن هذا من شأنك قال الله تعالى واتبعوا ماتتلوا الشياطين ولم يقل ماتلت لانه اراد من شأنها التلاوة (والثانى) كأنه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتوراة والله اعلم ❊ قوله تعالى (ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون) اعلم ان تنزيل هذه الآية يغنى عن تفسيرها والسبب فى تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم فى قتلهم الانبياء الذى يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى عليه السلام وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اجازوا ان يتخذوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول فى حالى معكم وان بالغتم فى التكذيب والانكار ❊ قوله تعالى (واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين) اعلم ان فى الاعادة وجوها (احدها) ان التكرار فى هذا وامثاله للتأكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة العرب (وثانيها) انه انما ذكر ذلك مع زيادة وهى قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم اما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اظلال الجبل لاشك انه من اعظم المخوفات ومع ذلك فقد اصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التخويف وان عظم لا يوجب الانقياد (المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول قال أبو مسلم وجائز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوه كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير الدليل لا يجوز اما قوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) واشربوا فى قلوبهم حب العجل وفى وجه هذه الاستعارة وجهان (الاول) معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله فى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون فى بطونهم نارا (الثانى) كما ان الشرب مادة لحياة ماتخرجه الارض فكذا تلك المحبة كانت مادة لجميع ماصدر عنهم من الافعال (المسئلة الثانية) قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر

قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من فنون كفرهم (وللكافرين) اى لهم والاظهار فى موقع الاضمار للاشعار بعلية كفرهم لما حاق بهم (عذاب مهين) يراد به اهانتهم واذلالهم لما ان كفرهم بما انزل الله تعالى كان مبنيا على الحسد المبنى على طمع المنزل عليهم وادعاء الفضل على الناس والاستهانة بمن انزل عليه عليه السلام (واذا قيل) من جانب المؤمنين (لهم) اى لليهود وتقديم الجار والمجرور قد مر وجهه لاسيما فى لام التبليغ (آمنوا بما انزل الله) من الكتب الالهية جميعا والمراد به الامر بالايمان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم ايذانا بتحتم الامتثال من حيث مشاركته لما آمنوا به فيما فى حيز الصلة وموافقته له فى المضمون وتنبيها على ان الايمان بما عداه من غير ايمانه به ليس بايمان بما انزل الله (قالوا نؤمن) اى نستمر على الايمان بما انزل علينا. يعنون به

عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجهين (الاول) ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه (الثانى) ان المراد من اشرب اى زينه عندهم و دعاهم اليه كالسامرى وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان كلا الوجهين صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا لدليل منفصل ولما اقتضا الدلائل العقلية القطعية على ان محدث كل الاشياء هو الله لم يكن بنا حاجة الى ترك هذا الظاهر اما قوله تعالى بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله وتجويزهم العبادة لغيره سبحانه وتعالى اما قوله قل بئسما يأمركم به ايمانكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد بئسما يأمركم به ايمانكم بالتوراة لانه ليس فى التوراة عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قال فى قصة شعيب أصلوتك تأمرك وكذلك اضافة الايمان اليهم (المسئلة الثانية) الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهى لكن الداعى الى الفعل قد يشبه بالآمر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اما قوله تعالى ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك فى ايمانهم والقدح فى صحة دعواهم ❁ قوله تعالى (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وهو ادعاؤهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه (احدها) انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فافعل كذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثانى عليه (وثانيها) ما حكى الله عنهم فى قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وفى قوله نحن ابناء الله واحباؤه وفى قوله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة (وثالثها) اعتقادهم فى انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز فى شرعهم وان سائر الفرق مبطلون (ورابعها) اعتقادهم ان انتسابهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام اعنى يعقوب واسحق وابراهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاشياء عظموا شأن انفسهم فكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة فى ان النبى المنتظر المبشر به فى التوراة منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبه عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى احتج على فساد قولهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الآخرة ثم ان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله عليه وسلم ومنازعته معهم بالجدال والقتال ومن كان فى النعم القليلة المنغصة ثم ان تيقن انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يكون راغبا فى الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون

التوراة وما نزل على انبياء بنى اسرائيل لتقرير حكمها ويدسون فيه ان ما عدا ذلك غير منزل عليهم ومرادهم بضمير المتكلم اما انفسهم فمعنى الانزال عليهم تكليفهم بما فى المنزل من الاحكام واما انبياء بنى اسرائيل وهو الظاهر لاشتماله على مزية الايذان بان عدم ايمانهم بالفرقان لما مر من بغيهم وحسدهم على نزوله على من ليس منهم ولان مرادهم بالموصول وان كان هو التوراة وما فى حكمها خاصة لكن ايرادها بعنوان الانزال عليهم مبنى على ادعاء ان ما عداها ليس كذلك على وجه التعريض كما اشير اليه فلو اريد بالانزال عليهم ما ذكر من تكليفهم يلزم من مغايرة القرآن لما انزل عليهم حسبما يعرب عنه قوله عز وجل (ويكفرون بما وراءه) عدم كونهم مكلفين بما فيه كما يلزم عدم كونه نازلا على واحد من بنى اسرائيل على الوجه الاخير وتجريد الموصول عند الاضمار عما عرضوا به تعسف لا يخفى والوراء فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه والى

هذا الانسان راضيا به متمنياله فثبت ان الدار الآخرة لوكانت لهم خالصة لوجب ان يتمنوا الموت ثم ان الله تعالى اخبرانهم ماتمنوا الموت بل لن يتمنوه ابدا وحينئذ يلزم قطعا بطلان ادعائهم في قولهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لانسلم انه لوكانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب ان يتمنوا الموت قوله لان نعيم الآخرة مطلوب ولاسبيل اليه الابالموت والذى يتوقف عليه المطلوب لابد وان يكون مطلوبا قلنا الذى يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا بالنظر الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لايحصل الابالآلام العظيمة وماكانوا يطيقونها فلاجرم ماتمنوا الموت (السؤال الثانى) انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعى ان الدار الآخرة خالصة لك ولامتك دون من ينازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض بان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تتخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بقتلكم (السؤال الثالث) لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية اولانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا ماتمنوا الموت وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال بان مذهبهم انه لاتمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيامة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلاجرم ماتمنوا الموت بسبب هذا الخوف (السؤال الرابع) انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمنى الموت فقال لايتمن احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحياة خيرا لى وتوفنى ان كانت الوفاة خيرا لى وايضا قال الله تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لايؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك (السؤال الخامس) ان لفظ التمنى مشترك بين التمنى الذى هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتنى مت فلليهود ان يقولوا انك طلبت منا التمنى والتمنى لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله ان يقول ماأردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذى في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله ان يقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لايمكن الاعتراض عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه (السؤال السادس) هب ان الدار الآخرة لوكانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ماتمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لوثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس الافيه (الجواب) قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لايصرف عن الحجامة للعلم

المفعول فيراد به ما يواريه وهو امامه والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير مبتدأ اى قالوا ماقالوا وهم يكفرون بما عداه وليس المراد مجرد بيان ان افرادايمانهم بما انزل عليهم بالذكر لنفى ايمانهم بماوراءه بل بيان ان مايدعون من الايمان ليس بايمان بما انزل عليهم حقيقة فان قوله عزاسمه (وهو الحق) اى المعروف بالحقية الحقيق بان يخص به اسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون وقوله تعالى (مصدقا) حال مؤكدة لمضمون الجملة صاحبها اما ضمير الحق وعاملها مافيه من معنى الفعل قاله ابوالبقاء واما ضمير دل عليه الكلام وعاملها فعل مضمر اى احقه مصدقا (لما معهم) من التوراة والمعنى قالوا نؤمن بما انزل علينا وهم يكفرون بالقرآن والحال انه حق مصدق لما آمنوا به فيلزمهم الكفر بما آمنوا به

الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب ان يكون الامر ههنا كذلك
قوله ثانيا انهم لو قلبوا هذا الكلام على محمد لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد
عليه السلام وبينهم ان محمدا كان يقول انى بعثت لتبليغ الشرائع الى اهل التواتر
وهذا المقصود لم يحصل بعد فلاجل هذا لا ارضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك
فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خائفين من عقاب الكبائر قلنا القوم ادعوا كون الآخرة
خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمنى الموت قلنا
هذا النهى طريقة الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روى
ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له ابنه الحسن رضى الله عنه
ماهذا بزى المحاربين فقال يابنى لا يبالى ابوك اعلى الموت سقط ام عليه يسقط الموت
وقال عمار رضى الله عنه بصفين * الآن الاقى الاحبه * محمدا وحزبه * وقد ظهر عن
الانبياء فى كثير من الاوقات تمنى الموت على ان هذا النهى مختص بسبب مخصوص فانه
عليه الصلاة والسلام حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع
والخروج عن الرضاء بما قسم الله فأين هذا من التمنى الذى يدل على صحة النبوة قوله خامسا
انهم ماعرفوا ان المراد هو التمنى باللسان او بالقلب قلنا التمنى فى لغة العرب لايعرف
الا مايظهر بالقول كما ان الخبر لايعرف الا مايظهر بالقول والذى فى القلب من ذلك لايسمى
بهذا الاسم وايضا فمن المحال ان يقول النبى عليه الصلاة والسلام لهم تمنوا الموت ويريد
بذلك مالايمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لايتم الا بظهوره قوله سادسها ماالدليل
على انه ماوجد التمنى قلنا من وجوه (احدها) انه لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه امر
عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول
هذا التمنى يبطل القول بنبوته وماكان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان ينقل
نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه فى
الرأى والحزم وحسن النظر فى العاقبة والوصول الى المنصب الذى وصل اليه فى الدنيا
والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التى انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لايجوز
وهو غير واثق من جهة ربه بالوحى النازل عليه ان يتحداهم بأمر لايأمن عاقبة الحال
فيه ولا يأمن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذى لم يجرب الامور لايكاد
يرضى بذلك فكيف الحال فى اعقل العقلاء فثبت أنه عليه الصلاة والسلام ماأقدم على
تحرير هذه الادلة الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لايتمنونه (وثالثها) ماروى انه عليه
الصلاة والسلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ورأوا مقاعدهم من النار ولو خرج
الذين يباهلون لرجعوا لايجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به
ولماتوا وبالجملة فالاخبار الواردة فى انهم ماتمنوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا
آخر الكلام فى تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قل ان كانت لكم

وما آل اليه انهم ادعوا الايمان بالتوراة
والحال انهم يكفرون بما يلزم من
الكفر به الكفر بها (قل) تبكيتا
لهم من جهة الله عز من قائل ببيان
التناقض بين اقوالهم وافعالهم
بعد بيان التناقض فى اقوالهم
(فلم) اصله لما حذفت عنه الالف
فرقا بين الاستفهامية والخبرية
(تقتلون انبياء الله من قبل)
الخطاب للحاضرين من اليهود
والماضين على طريق التغليب
وحيث كانوا مشاركين فى العقد
والعمل كان الاعتراض على
اسلافهم اعتراضا على اخلافهم
وصيغة الاستقبال لحكاية الحال
الماضية وهو جواب شرط
محذوف اى قل لهم ان كنتم مؤمنين
بالتوراة كما تزعمون فلاشئ كنتم
تقتلون انبياء الله من قبل وهو فيها
حرام وقرئ انبئاء الله مهموزا
وقوله تعالى (ان كنتم مؤمنين)
تكرير للاعتراض لتأكيد الالزام
وتشديد التهديد اى ان كنتم
مؤمنين فلم تقتلونهم وقد حذف
من كل واحدة من الشرطيتين
ماحذف

الدار الآخرة فالمراد الجنة لانهـا هى المطلوبة من دار الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة واما قوله تعالى عندالله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا بعد ايضا فى حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فابطل الله كل ذلك بالدلالة التى ذكرها واما قوله تعالى خالصة فنصب على الحال من الدار الآخرة اى سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعنى ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد ههنا معهود واما قوله من دون الناس فالمراد به سوى لا معنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس واما قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحدى واظهار كذبهم فى دعواهم (المسئلة الثانية) فى هذا التمنى قولان (احدهما) قول ابن عباس انهم ان يتحدوا بان يدعو الفريقان بالموت على اى فريق كان اكذب (والثانى) ان يقولوا ليتنا نموت وهذا الثانى اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ اما قوله تعالى ولن يتمنوه فخبر قاطع عن ان ذلك لا يقع فى المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعى على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحى واما قوله تعالى ابدا فهو غيب آخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا فى شئ من الازمنة الآتية فى المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان واما قوله تعالى بما قدمت ايديهم فبيان للعلة التى لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت واما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شئ عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف عن المعاصى وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك اعم كان اولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتمنوه ابدا وقال فى سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكر ههنا لن وفى سورة الجمعة لا قلنا انهم فى هذه السورة ادعوا ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا فى سورة الجمعة انهم اولياء لله من دون الناس والله تعالى ابطل هذين الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية اذ السعادة القصوى هى الحصول فى دار الثواب واما مرتبة الولاية فهى وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لاجرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست فى غاية العظمة لاجرم اكتفى فى ابطالها بلفظ لا لانه ليس فى نهاية القوة

ثقة بما ثبت فى الاخرى وقيل لا خذف فيه بل تقديم الجواب على الشرط وذلك لا يتأتى الا على رأى الكوفيين وابى زيد وقيل ان نافية اى ما كنتم مؤمنين والا لما قتلتموهم (ولقد جاءكم موسى بالبينات) من تمام التبكيت والتوبيخ داخل تحت تعداد النعم التى من جملتها العفو عن عبادة العجل واللام للقسم اى وبالله لقد جاءكم موسى ملتبسا بالمعجزات الظاهرة التى هى العصا واليد والسنون ونقص الثمرات والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقد عد منها التوراة وليس بواضح فان المجئ بها بعد قصة العجل (ثم اتخذتم العجل) اى الهـا (من بعده) اى من بعد مجيئه بها وقيل من بعد ذهابه الى الطور فيكون التوراة حينئذ من جملة البينات وثم للتراخى فى الرتبة والدلالة على نهاية قبح ما صنعوا (وانتم ظالمون) حال من ضمير اتخذتم

في افادة معنى النفي والله اعلم ❊ قوله تعالى (ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وماهو بمزحزحه من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حياة اما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدى الى المفعولين في قوله وجدت زيدا ذا حفاظ ومفعولاه هم واحرص وانما قال على حياة بالتنكير لانه حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابى على الحياة اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه (احدها) انها واو عطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حياة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالمعاد ومايعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك (القول الثانى) ان هذه الواو واو استئناف وقد تم الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله ومامنا الاله مقام معلوم (القول الثالث) ان فيه تقديما وتأخيرا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس على حياة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهو قول ابى مسلم والقول الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالاليق بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الآخرة لنا لا لغيرنا والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشركوا على ثلاثة اقوال قيل المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز والف مهرجان ❊ وعن ابن عباس وهو قول الاعاجم زى هزار سال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لانا بينا ان حرص هؤلاء على الدنيا ينبغى ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب اما قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمنى الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه تمنى الموت اما قوله تعالى وماهو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله وماهو كناية عماذا فيه ثلاثة اقوال (احدها)

بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته واضعين لها في غير موضعها او بالاخلال بحقوق آيات الله تعالى او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم (واذ اخذنا ميثاقكم) توبيخ من جهة الله تعالى وتكذيب لهم في ادعائهم الايمان بما انزل عليهم بتذكير جناياتهم الناطقة بكذبهم اى واذكروا حين اخذنا ميثاقكم (ورفعنا فوقكم الطور) قائلين (خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اى خذوا بما امرتم به في التوراة واسمعوا ما فيها سمع طاعة وقبول (قالوا) استيناف مبنى على سؤال سائل كأنه قيل فماذا قالوا فقيل قالوا (سمعنا) قولك (وعصينا) امرك فاذا قابل اسلافهم مثل ذلك الخطاب المؤكد مع مشاهدتهم مثل تلك المعجزة الباهرة بمثل هذه العظيمة الشنعاء وكفروا بما في تضاعيف التوبة فكيف يتصور من اخلافهم الايمان بما فيها (واشربوا في قلوبهم العجل) على حذف المضاف واقامة المضاف

انه كناية عن احدهم الذى جرى ذكره اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره (وثانيها) انه ضمير لمادل عليه يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه (وثالثها) ان يكون مبهما وان يعمر موضحه (المسئلة الثانية) الزحزحة التبعيد والانحاء قال القاضى والمراد انه لايؤثر فى ازالة العذاب اقل تأثير ولو قال تعالى وماهو بمبعده وبمنجيه لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول واما قوله تعالى والله بصير بما يعملون فاعلم ان البصير قد يراد به العلم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اى معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من قال ان فى الاعمال مالا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لامحالة والله اعلم ❊ قوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اعلم ان هذا النوع ايضا من انواع قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لابد له من سبب وامر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى المحاجة فاذا لم يثبت منهم فى ذلك امر لايجوز ان يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا امورا (احدها) انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبدالله بن صوريا فقال يامحمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبى الذى يجئ فى آخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناى ولاينام قلبى قال صدقت يامحمد فأخبرنى عن الولد امن الرجل يكون ام من المرأة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت فما بال الرجل يشبه اعمامه دون اخواله اويشبه اخواله دون اعمامه فقال ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرنى اى الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفى التوراة ان النبى الامى يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذى انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر الله نذرا لئن عافاه الله من سقمه ليحرمن على نفسه احب الطعام والشراب وهو لحمان الابل والبانها فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قلتها آمنت بك اى ملك يأتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ان ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل يأتى بالبشر والرخاء فلو كان هو الذى يأتيك آمنا بك فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب فى زمان رجل يقال له بختنصر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذى اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة فى قتله ثم انه كبر وقوى وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر فانى اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو

اليه مقامه للمبالغة اى تداخلهم حبه ورسخ فى قلوبهم صورته لفرط شغفهم به وحرصهم على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن وفى قلوبهم بيان لمكان الاشراب كما فى قوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير قد (بكفرهم) بسبب كفرهم السابق الموجب لذلك قيل كانوا مجسمة او حلولية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن فى قلوبهم ماسول لهم السامرى (قل) توبيخ لحاضرى اليهود اثر ما تبين احوال رؤسائهم الذين بهم يقتدون فى كل مايأتون ومايذرون (بئسما يأمركم به ايمانكم) بما انزل عليكم من التوراة حسبما تدعون والمخصوص بالذم محذوف اى ماذكر من قولهم سمعنا وعصينا وعبادتهم العجل وفى اسناد الامر الى الايمان تهكم بهم واضافة الايمان اليهم للايذان بانه ليس بايمان حقيقة كما ينبئ عنه قوله تعالى (ان كنتم مؤمنين)

عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الآيتين (وثانيها) روى انه كان لعمر ارض باعلى المدينة وكان ممره على مدراس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا ياعمر قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما اجيئكم لحبكم ولا اسألكم لانى شاك فى دينى وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة فى امر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره فى كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء بالخصب والسلم فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فاهما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو الاحدهما كان عدو اللآخر ومن كان عدوا لهما كان عدو الله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك ياعمر قال عمر لقد رأيتنى فى دين الله بعدذلك اصلب من الحجر (وثالثها) قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا أمر ان يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا فانزل الله هذه الآيات واعلم ان الاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغى ان يكون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك بامر الله فلا ينبغى ان يكون سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه (اولها) ان الذى نزله جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذى يعترفون انه لامحيص عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر (وثانيها) انه تعالى لو امر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يتمرد اويأبى عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين اوكان يقبله ويأتى به على وفق امر الله فحينئذ يتوجه على ميكائيل ماذكروه على جبريل عليهما السلام فاالوجه فى تخصيص جبريل بالعداوة (وثالثها) ان انزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القرآن قبحه فتقتضى نفرة أولئك المتقدمين انزال التوراة على موسى عليه السلام قبحه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فسادماقالوه (المسئلة الثانية) من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عدوهم قالوا لانا نرى اليهود فى زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يقل بذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله اصدق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر

فانه قدح فى دعواهم الايمان بما انزل عليهم من التوراة وابطال لها وتقريره ان كنتم مؤمنين بها عاملين فيما ذكر من القول والعمل بمافيها فبئسما يأمركم به ايمانكم بها واذ لايسوغ الايمان بها مثل تلك القبائح فلستم بمؤمنين بها قطعا وجواب الشرط كما ترى محذوف لدلالة ماسبق عليه .قل . كرر الامر مع قرب العهد بالامر السابق لما انه امر بتبكيتهم واظهار كذبهم فى فن آخر من اباطيلهم لكنه لم يحك عنهم قبل الامر بابطاله بل اكتفى بالاشارة اليه فى تضاعيف الكلام حيث قيل (ان كانت لكم الدار الآخرة) اى الجنة اونعيم الدار الآخرة (عندالله خالصة) اى سالمة لكم خاصة بكم كما تدعون انه لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى ونصبها على الحالية من الدار وعند ظرف للاستقرار فى الخبر اعنى لكم وقوله تعالى (من دون الناس) فى محل النصب بخالصة يقال خلص لى كذا

الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها وجبرائل على وزن جبراعل وجبرائل على وزن جبراعيل وجبرايل على وزن جبراعل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل معناه عبدالله فجبر عبد وايل الله ومكائيل عبدالله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو على السوسى هذا لايصح لوجهين (احدهما) انه لايعرف من اسماء الله ايل (والثانى) انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا اما قوله تعالى فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات (السؤال الاول) الهاء فى قوله تعالى فانه وفى قوله نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان (احدهما) ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وان لم يجرله ذكر لانه كالمعلوم كقوله ماترك على ظهرها من دابة يعنى على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم اى ان كانت عداوتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما ينزله باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته (وثانيهما) المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لا انه نزل نفسه (السؤال الثانى) القرآن انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فما السبب فى قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرناها فى سورة الشعراء فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لاعلى قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذى نزل به ثبت فى قلبه حفظا حتى أداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته فى قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان فى الحقيقة نزله عليه لاعلى قلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام ان يقال على قلبى والجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كأنه قيل قل ماتكلمت به من قولى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك (السؤال الرابع) كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ماأتى الا انه امر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مأمور وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف تليق به العداوة (الثانى) انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم ذلك لانه نزل عليك الكتاب برهانا على نبوتك ومصدقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لايبغضون من اكد عليهم هذا الامر الذى يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله فالاظهر بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه (اولها) ان الاذن حقيقة فى الامر مجاز فى العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ماامكن (وثانيها) ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لامن العلم (وثالثها) ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد فى الحجة اما قوله تعالى مصدقا لما بين يديه فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان المراد ماقبله من كتب الانبياء ولامعنى لتخصيص كتاب دون

ممن كذا واللام للجنس اى الناس كافة او للعهد اى المسلمين (فتمنوا الموت) فان من ايقن بدخول الجنة اشتاق الى التخلص اليها من دارة البوار وقرارة الاكدار لاسيما اذا كانت خالصة له كما قال على كرم الله وجهه لاابالى اسقطت على الموت اوسقط الموت على وقال عمار بن ياسر بصفين *الآن الاقى الاحبه محمدا وحزبه* وقال حذيفة ابن اليمان حين احتضر وقد كان يتمنى الموت قبل جاء حبيب على فاقة

فلا افلح اليوم من قد ندم اى على التمنى وقوله تعالى (ان كنتم صادقين) تكرير للكلام لتشديد الالزام وللتنبيه على ان ترتب الجواب ليس على تحقق الشرط فى نفس الامر فقط بل فى اعتقادهم ايضا وانهم قد ادعوا ذلك والجواب محذوف ثقة بدلالة ماسبق عليه اى ان كنتم صادقين فتمنوه وقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا كلام مستأنف غير داخل تحت الامر سيق من جهته سبحانه لبيان

كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشار الى ان القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس ان شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد اولى بان يكون غير مصدق لها قلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة بتلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع اما قوله تعالى وهدى وبشرى فالمراد به ان القرآن مشتمل على امرين (احدهما) بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) بيان ان الآتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين (الاول) انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين (والثاني) انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم الله به اما الآية الثانية وهي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان عدوا له فبين ان في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداوته تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وههنا سؤالات (السؤال الاول) كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه او ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم (السؤال الثاني) لما ذكر الملائكة فلم اعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة الجواب لوجهين (الاول) افردهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما صارا جنسا آخر سوى

ما يكون منهم من الاحجام عما دعوا اليه الدال على كذبهم في دعواهم (بما قدمت ايديهم) بسبب ما عملوا من المعاصي الموجبة لدخول النار كالكفر بالنبي عليه السلام والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة صنائعه ومدار اكثر منافعه عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة (والله عليم بالظالمين) اي بهم وايثار الاظهار على الاضمار لذمهم والتسجيل عليهم بانهم ظالمون في جميع الامور التي من جملتها ادعاء ما ليس لهم ونفيه عن غيرهم والجملة تذييل لما قبلها مقررة لمضمونه اي عليم بهم وبما صدر عنهم من فنون الظلم والمعاصي المفضية الى افانين العذاب وبما سيكون منهم من الاحتراز عما يؤدي الى ذلك فوقع الامر كما ذكر فلم يتمن منهم موته احد اذ لو وقع ذلك لنقل واشتهر وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقي يهودي على

جنس الملائكة (الثانى) ان الذى جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والآية انما نزلت بسببهما فلاجرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضى كونهما اشرف من جميع الملائكة والالم يصح هذا التأويل واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل لوجوه (احدها) انه تعالى قدم جبريل عليه السلام فى الذكر وتقديم المفضول على الفاضل فى الذكر مستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا شرعا لقوله عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عندالله حسن (وثانيها) ان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحى والعلم وهومادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهى مادة بقاء الابدان ولما كان العلم اشرف من الاغدية وجب ان يكون جبريل افضل من ميكائيل (وثالثها) قوله تعالى فى صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضى كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل فوجب ان يكون افضل منه (المسئلة الثانية) قرأ ابوعمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قنطار ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل وقرأ الباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة اخرى ميكئيل على وزن ميكيعل وميكئيل كيكعيل قال ابن جنى العرب اذا نطقت بالاعجمى خلطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو فى وجبريل وميكال قيل واو العطف وقيل بمعنى اويعنى من كان عدو الاحد من هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين (المسئلة الرابعة عدو للكافرين اراد عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر ❊ قوله تعالى (ولقد انزلنا اليك آيات بينات ومايكفر بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يامعشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبرونا انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ماجاءنا بشئ من البينات وماهو بالذى كنانذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاظهر ان المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذى لايأتى بمثله الجن والانس ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لايمتنع ان يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمنى الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضى الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت اخص بالقرآن والله اعلم (المسئلة الثانية) الوجه فى تسمية القرآن بالآيات وجوه (احدها) ان الآية هى الدالة واذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعى كانت آيات (وثانيها) ان منها مايدل على الاخبار عن الغيوب فهى دالة على تلك الغيوب (وثالثها) انها دالة على

(دلائل)

وجه الارض (ولتجدنهم احرص الناس) من الوجدان العقلى وهوجار مجرى العلم خلا انه مختص بما يقع بعد التجربة ونحوها ومفعولاه الضمير واحرص والتنكير فى قوله تعالى (على حياة) للايذان بان مرادهم نوع خاص منها وهى الحياة المتطاولة وقرئ بالتعريف (ومن الذين اشركوا) عطف على ماقبله بحسب المعنى كأنه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا وافرادهم بالذكر مع دخولهم فى الناس للايذان بامتيازهم من بينهم بشدة الحرص للمبالغة فى توبيخ اليهود فان حرصهم وهم معترفون بالجزاء لما كان اشد من حرص المشركين المنكرين له دل ذلك على جزمهم بمصيرهم الى النار ويجوز ان يحمل على حذف المعطوف ثقة بانباء المعطوف عليه عنه اى واحرص من الذين اشركوا فقوله تعالى (يود احدهم) بيان لزيادة حرصهم على طريقة الاستئناف ويجوز ان يكون

دلائل التوحيد والنبوة والشرائع فهى آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لايكون الا بينا فامعنى وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها ابين من بعض لان هذا انما يصح لو امكن فى العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشئ اما ان يحصل معه تجويز نقيض مااعتقده اولايحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال ان يكون شئ آخر آكد منه قلنا التفاوت لايقع فى نفس العلم بل فى طريقه فان العلوم تنقسم الى مايكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب والى مايكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الآية البينة (المسئلة الثالثة) الانزال عبارة عن تحريك الشئ من الاعلى الى الاسفل وذلك لايتحقق الا فى الجسمى فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمى ذلك انزالا اماقوله ومايكفر بها الا الفاسقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الكفر بها من وجهين (احدهما) جحودها مع العلم بصحتها (والثانى) جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس فى الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه (المسئلة الثانية) الفسق فى اللغة خروج الانسان عما حد له قال الله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور السد الذى يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذى يفسد فشبه تعدى الانسان ماحد له الى الفساد بالذى فجر السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل اليس ان صاحب الصغيرة تجاوز امر الله ولايوصف بالفسق والفجور قلنا انه انما يسمى بهما كل امر يعظم من الباب الذى ذكرنا لان من فتح من النهر نقبا يسيرا لايوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدى اذا ثبت هذا فنقول فى قوله الا الفاسقون وجهان (احدهما) ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتى على الكافر وغيره فكان اولى (الثانى) ان يكون المراد مايكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد فى كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذى بلغ فى الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل حد مستحسن فى العقل والشرع * قوله تعالى (او كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لايؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله او كلما عاهدوا عهدا واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لايجوز ان يحكم بالزيادة (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه اكفروا بالآيات والبينات وكلما عاهدوا وقرأ ابو السمال بسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكأنه قيل ومايكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا (المسئلة

في حيز الرفع صفة لمبتدأ محذوف خبره الظرف المتقدم على ان يكون المراد بالمشركين اليهود لقولهم عزير ابن الله اى ومنهم طائفة يود احدهم ايهم كان اى كل واحد منهم (لو يعمر الف سنة) وهو حكاية لودادتهم كأنه قيل ليتنى اعمر وانما اجرى على الغيبة لقوله تعالى يود كما تقول حلف بالله ليفعلن ومحله النصب على انه مفعول يود اجراء له مجرى القول لانه فعل قلبى (وما هو بمزحزحه من العذاب) ما حجازية والضمير العائد على احدهم اسمها وبمزحزحه خبرها والباء زائدة (ان يعمر) فاعل مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه اى يبعده وينجيه من العذاب تعميره وقيل الضمير لما دل عليه يعمر من المصدر وان يعمر بدل منه وقيل هو مبهم وان يعمر مفسره والجملة حال من احدهم والعامل يود لا يعمر على انها حال من ضميره لفساد المعنى او اعتراض واصل سنة سنوة لقولهم سنوات وسنية وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وسنيهة

التالثة) المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام مايقدمون عليه لان مثل ذلك اذاقيل بهذا اللفظ كان ابلغ فى التنكير والتبكيت ودل بقوله اوكلما عاهدوا على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكأنه تعالى اراد تسلية الرسول عند كفرهم بما انزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على مابينه فى الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لايصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته بذلك (المسئلة الرابعة) فى العهد وجوه (احدها) ان الله تعالى لما اظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها) ان العهد هو الذى كانوا يقولون قبل مبعثه لئن خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم (وثالثها) انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه (ورابعها) ان اليهود كانوا قد عاهدوه على ان لايعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضى ان صحت هذه الراوية لم يمتنع دخوله تحت الآية لكن لايجوز قصر الآية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ماله تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم اقوى (المسئلة الخامسة) انما قال نبذه فريق لان فى جملة من عاهد من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال بل اكثرهم لايؤمنون وفيه قولان (الاول) اكثر اولئك الفساق لايصدقون بك ابدا لحسدهم وبغيهم (والثانى) لايؤمنون اى لايصدقون بكتابهم لانهم كانوا فى قومهم كالمنافقين مع الرسول يظهرون لهم الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لايعملون بموجبه ومقتضاه ❊ قوله تعالى (ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون) اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة او مصدقا لما معهم من حيث ان التوراة بشرت بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اتى محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة اما قوله تعالى نبذ فريق فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه بمثل مايرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه اما قوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب ففيه قولان (احدهما) ان المراد من اوتى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا الفريق بالعلم عند قوله تعالى كأنهم لايعلمون (الثانى) المراد من يدعى التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بأنهم من اهل القرآن لايراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه اما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم

(فقيل)

وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون (والله بصير بما يعملون) البصير فى كلام العرب العالم بكنه الشئ الخبير به ومنه قولهم فلان بصير بالفقه اى عليم بخفيات اعمالهم فهو مجازيهم بها لامحالة وقرئ بتاء الخطاب التفاتا وفيه تشديد للوعيد (قل من كان عدوا لجبريل) نزل فى عبدالله بن صوريا من احبار فدك حاج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عمن نزل عليه بالوحى فقال عليه السلام جبريل عليه السلام فقال هو عدونا لو كان غيره لآمنا بك وفى بعض الروايات ورسولنا ميكائيل فلو كان هو الذى يأتيك لآمنا بك وقد عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فلقيه ببابل غلاما مسكينا فدفع عنه جبريل عليه السلام وقال ان كان ربكم أمره بهلاككم فانه لايسلطكم عليه والافبأى حق تقتلونه وقيل امره الله تعالى ان يجعل النبوة فينا فجعلها فى غيرنا وروى انه كان لعمر رضى الله عنه

فقيل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الاقرب لوجهين (الاول) ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا واما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه (الثانى) انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم يتمسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة اما قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم ❊ قوله تعالى (واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) اعلم ان هذا هو نوع آخر من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال (احدها) انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام (وثانيها) انهم الذين تقدموا من اليهود (وثالثها) انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر (ورابعها) انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدى لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير تتلو وجوها (احدها) ان المراد منه التلاوة والاخبار (وثانيها) قال ابو مسلم تتلو اى تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تلا فلان وانه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذى لا يقال فيه روى

ارض باعلى المدينة وكان ممره على مدراس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله ما اجيئكم لحبكم ولا اسألكم لشك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل عليه السلام فقالوا ذاك هو عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وميكائيل يجيء بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما عند الله تعالى قالوا جبريل اقرب منزلة هو عن يمينه وميكائيل عن يساره وهما متعاديان فقال عمر رضى الله عنه ان كانا كما تقولون فاهما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما فهو عدو للآخر ومن كان عدوا لهما كان عدو الله سبحانه ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحى فقال النبى صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر رضى الله عنه لقد رأيتنى في دينى بعد

على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلى عن فلان وذلك لايليق الا بالاخبار والتلاوة ولايمتنع ان يكون الذى كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الاوصاف (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ماسمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها فى كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وفشا ذلك فى زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وماتم له ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الجن والانس والريح التى تجرى بأمره واما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روى فى الخبر ان سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ماوصل الى ماوصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ماتتلو الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرائعهم بحيث يبقى ذلك التحريف محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرائع وذلك يفضى الى الطعن فى كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لايجوز مثله على شياطين الجن قلنا الفرق ان الذى يفعله الانسان لابد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو ان تزيد فى كتب سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لايظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضى الى الطعن فى جميع الاديان (المسئلة الرابعة) اما قوله على ملك سليمان فقيل فى ملك سليمان عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ماتتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى المراد بملك سليمان فقال القاضى ان ملك سليمان هو النبوة او يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه فى الحقيقة والاصح عندى ان يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان (المسئلة السادسة) السبب فى انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلام وجوه (احدها) انهم اضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشأنه

(وتعظيما)

ذلك اصلب من الحجر وقرئ جبرئيل كسلسبيل وجبرئل كجحمرش وجبريل وجبرائل وجبرائيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمية وقيل معناه عبدالله (فانه نزله) تعليل لجواب الشرط قائم مقامه والبارز الاول لجبريل عليه السلام والثانى للقرآن اضمر من غير ذكر ايذانا بفخامة شأنه واستغنائه عن الذكر لكمال شهرته ونباهته لاسيما عند ذكر شئ من صفاته (على قلبك) زيادة تقرير للتنزيل ببيان محل الوحى فانه القابل الاول له ومدار الفهم والحفظ وايثار الخطاب على التكلم المبنى على حكاية كلام الله تعالى بعينه كما فى قوله تعالى قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لما فى النقل بالعبارة من زيادة تقرير لمضمون المقالة (باذن الله) بامره وتيسيره مستعار من تسهيل الحجاب وفيه تلويح بكمال توجه جبريل عليه السلام الى تنزيله وصدق عزيمته عليه السلام وهو حال من فاعل نزله

وتعظيماً لامره وترغيباً للقوم في قبول ذلك منهم (وثانيها) ان اليهود ماكانوا يقرون بنبوة لسليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان فكان يخالطهم ويستفيد منهم اسراراً عجيبة فغلب على الظنون انه عليه الصلاة والسلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر قيل فيه اشياء (احدها) ماروى عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الاتعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبياً وماكان الاساحراً فانزل الله هذه الآية (وثانيها) ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فنزهه الله تعالى منه (وثالثها) ان قوماً زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لان كونه نبياً ينافي كونه ساحراً كافراً ثم بين تعالى ان الذى برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا يشير به الى ماتقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمان ثم بين تعالى مابه كفروا فقد كان يجوز ان يتوهم انهم ماكفروا اولا بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر يقع من وجوه (المسئلة الاولى) في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد * ونسحر بالطعام وبالشراب * قيل فيه وجهان (احدهما) انا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع والآخر نغذى واى الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال

فان تسألينا فيم نحن فاننا * عصافير من هذا الانام المسحر

وهذا البيت يحتمل من المعنى مااحتمله الاول ويحتمل ايضاً ان يريد بالمسحر انه ذو سحر والسحر هو الرئة وماتعلق بالحلقوم وهذا ايضاً يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضى الله عنها توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحرى ونحرى وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعنى من المخلوقين الذى يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ماانت الابشر مثلنا ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ماجئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعنى موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيداً فيما يمدح ويحمد روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو ابن الاهتم فقال لعمرو خبرنى عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم انى افضل منه فقال عمرو انه ذم المروءة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يارسول الله صدقت فيهما ارضانى فقلت احسن ماعلمت واسخطنى

وقوله تعالى (مصدقاً لما بين يديه) اى من الكتب الالهية التى معظمها التوراة حال من مفعوله وكذا قوله تعالى (وهدى وبشرى للمؤمنين) والعامل في الكل نزله والمعنى من عادى جبريل من اهل الكتاب فلا وجه لمعاداته بل يجب عليه محبته فانه نزل عليك كتاباً مصدقاً لكتبهم او فالسبب في عداوته تنزيله لكتاب مصدق لكتابهم موافق له وهم له كارهون ولذلك حرفوا كتابهم وجحدوا موافقته له لان الاعتراف بها يوجب الايمان به وذلك يستدعى انتكاس احوالهم وزوال رياستهم وقيل ان الجواب فقد خلع ربقة الانصاف اوفقد كفر بما معه من الكتاب او فليمت غيظاً اوفهو عدولى وانا عدوله (من كان عدواً لله) اريد بعداوته تعالى مخالفة امره عناداً والخروج عن طاعته مكابرة او عداوة خواصه ومقربيه لكن صدر الكلام بذكره الجليل تفخيماً لشأنهم وايذاناً بان عداوتهم

فقلت اسوأ ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى مايوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يفيد اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين (الاول) ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فأشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمى سحرا لا من الوجه الذي ظننت (الثاني) ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين مايكون قبيحا وتقبيح مايكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) في اقسام السحر اعلم ان السحر على اقسام (الاول) سحر الكلدانيين والكدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها (اولها) وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون ان كل ماسوى الله اما متحيز واما قائم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لابد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلابد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحياة (الثاني) ان هذه القدرة التي لنا لاشك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة ان يخالف بعضها بعضا وان تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة (وثانيها) انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه (وثالثها) انا لو جوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل

عداوته عز وعلا كما في قوله عز وجل والله ورسوله احق ان يرضوه ثم صرح بالمرام فقيل (و ملائكته ورسله وجبريل وميكال) وانما افردا بالذكر مع انهما اول من يشمله عنوان الملكية والرسالة لاظهار فضلهما كأنهما عليهما السلام من جنس آخر اشرف مما ذكر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الجنس وللتنبيه على ان عداوة احدهما عداوة للآخر حسما لمادة اعتقادهم الباطل في حقهما حيث زعموا انهما متعاديان وللاشارة الى ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستتباع العداوة من جهة الله سبحانه وان من عادى احدهم فكأنما عادى الجميع وقوله تعالى (فان الله عدو للكافرين) اى لهم جواب الشرط والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه اشد العقاب وايثار الاسمية للدلالة على التحقق والثبات ووضع الكافرين موضع المضمر للايذان بأن عداوة

الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوسلا الى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد مايدعيه قوم من الكيمياء لانا نقول لوامكنهم بعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان يمكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او لا يمكنهم الا بالآلات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد الذى لايتم الا باخراج الاموال والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لايصح ان يكون فاعلا لشئ من ذلك واعلم ان هذه الدلائل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ماسوى الله اما ان يكون متحيزا واما قائما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها فى انفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بهذا فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لانسلم ذلك لان الاشتراك فى السلوب لايقتضى الاشتراك فى الماهية سلمنا ذلك لكن لم لايجوز ان يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام متماثلة فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لامعنى للجسم الا الممتد فى الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها فى هذا المعنى قلنا الامتداد فى الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان تكون الاشياء المختلفة فى الماهية مشتركة فى بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لايصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة التى لنا مشتركة فى هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلابد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلانسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لايعلل سلمنا انه امر وجودى ولكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لايعلل فلم لايجوز ان يكون الامر ههنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لابد له من علة مشتركة اليس ان القبح حصل فى الظلم معللا بكونه ظلما وفى الكذب بكونه كذبا وفى الجهل بكونه جهلا سلمنا انه لابد من علة مشتركة لكن لانسلم انه لامشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لايجوز ان تكون هذه القدرة التى لنا مشتركة فى وصف معين وتلك القدرة التى تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك (اما الوجه الاول) وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فنقول هذا لانا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التى لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة فى سائر

المذكورين كفر وان ذلك بين لايحتاج الى الاخبار به وان مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لاشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور وقرئ ميكائل كميكاعل وميكائيل كميكاعيل وميكئل كميكعل وميكئيل كميكعيل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات) واضحات الدلالة على معانيها وعلى كونها من عند الله عزوجل (ومايكفر بها الا الفاسقون) اى المتمردون فى الكفر الخارجون عن حدوده فان من ليس على تلك الصفة من الكفرة لايجترئ على الكفر بمثل هاتيك البينات قال الحسن اذا استعمل الفسق فى نوع من المعاصى وقع على اعظم افراد ذلك النوع من كفر اوغيره وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال ابن صوريا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئتنا بشئ نعرفه وما انزل عليك من آية فنتبعك لها فنزلت واللام للعهد اى الفاسقون المعهودون وهم اهل الكتاب

القدر ونظير ماذكروه ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض ان يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ماقالوه والعجب من القاضى انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية فى مسئلة الرؤية وزيفها بهذه الاسئلة ثم انه نفسه تمسك بها فى هذه المسئلة التى هى الاصل فى اثبات النبوة والرد على من اثبت متوسطا بين الله وبيننا (امّا الوجه الثانى) وهو ان القول بصحة النبوات لايبقى مع تجويز هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة اولا يكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثانى فقد سقط هذا الكلام بالكلية (وامّا الوجه الثالث) فلقائل ان يقول الكلام فى الامكان غير وفى الوقوع غير ونحن لانقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لاتحصل للبشر الا فى الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ماذكرتموه فهذا هو الكلام فى النوع الاول من السحر (النوع الثانى من السحر) سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا ماهو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار فى هذه البنية ومنهم من يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا بجسمانى اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلاشك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لايجوز ان يتفق فى بعض الاعصار البارزة ان يكون مزاجه مزاجا من الامزجة فى ناحية من النواحى يقتضى القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا والمتعذرة وهكذا الكلام اذا قلنا ان الانسان جسم سار فى هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لايجوز ان يقال النفوس مختلفة فيتفق فى بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم تقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها ثم الذى يؤكد هذا الاحتمال وجوه (اولها) ان الجذع الذى يتمكن الانسان من المشى عليه لوكان موضوعا على الارض لايمكنه المشى عليه لوكان كالجسر على هاوية تحته وماذاك الا ان تخيل السقوط متى قوى اوجبه (وثانيها) اجتمعت الاطباء على نهى المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان والدوران وماذاك الا ان النفوس خلقت مطيعة للاوهام (وثالثها) حكى صاحب الشفاء عن ارسطو فى طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة فى الصوت وفى الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشىء النابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية (ورابعها) اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللسانى الخالى عن الطلب النفسانى قليل العمل عديم الاثر فدل ذلك على ان للهم والنفوس آثارا

(وهذا)

الشرفون لكتابهم الخارجون عن دينهم او للجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا (اوكلما عاهدوا عهدا) الهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام اى اكفروا بها وهى فى غاية الوضوح وكلما عاهدوا عهدا ومن جملة ذلك ماشير اليه فى قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ومن قولهم للمشركين قد اظل زمان نبى يخرج بتصديق ماقلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم وقرئ بسكون الواو على ان تقدير النظم الكريم ومايكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا عهودهم مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا وقوله تعالى عهدا امامصدر مؤكد لعاهدوا من غير لفظه اومفعول له على انه بمعنى اعطوا العهد (نبذه فريق منهم) اى رموا بالزمام ورفضوه وقرئ نقضه واسناد النبذ الى فريق منهم لان منهم من لم ينبذه

وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة معينة وحكمة مخصوصة (وخامسها) انك لو انصفت لعلمت ان المبادى القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة فى العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وماذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما فتلك التصورات هى المبادى لصيرورة القوى العضلية مبادى للفعل لوجود الافعال بعدان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هى المبادى لمبادى هذه الافعال فاى استبعاد فى كونها مبادى للافعال انفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار (وسادسها) التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادى قريبة لحدوث الكيفيات فى الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيده سخونة قوية يحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء مزاولة علاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح فى العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده قفزة اضطرارية لماناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادى لحدوث الحوادث فى البدن فاى استبعاد من كونها مبادى لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) ان الاصابة بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ماقلناه اذا عرفت هذا فنقول النفوس التى تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغنى فى هذه الافعال عن الاستعانة بالآلات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الآلات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات كانت كأنها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية فحينئذ لايكون لها تصرف البتة الا فى هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير من بدنها الى بدن آخر اتخذ تمثال ذلك الغير ووضعه عند الحس واشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك اجمعت الامم على انه لابد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الامور أتم كان ذلك التأثير أقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التأثير والسبب المتعين فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب الواحد اشتغلت جميع قوتها فى ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فتصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى ان انسانين يستويان فى قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى

(بل اكثرهم لايؤمنون) اى بالتوراة وهذا دفع لما يتوهم من ان النابذين هم الاقلون وان من لم ينبذ جهارا فهم يؤمنون بها سرا (ولما جاءهم رسول) هو النبى صلى الله عليه وسلم والتنكير للتفخيم (من عند الله) متعلق بجاء او بمحذوف وقع صفة لرسول لافادة مزيد تعظيمه بتأكيد ما افاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية (مصدق لما معهم) من التوراة من حيث انه صلى الله عليه وسلم قرر صحتها وحقق حقية نبوة موسى عليه الصلاة والسلام بما انزل عليه او من حيث انه عليه السلام جاء على وفق مانعت فيها (نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب) اى التوراة وهم اليهود الذين كانوا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ممن كانوا يستفتحون به قبل ذلك لا الذين كانوا فى عهد سليمان عليه السلام كما قيل لان النبذ عند مجئ النبى صلى الله عليه وسلم لايتصور منهم

من ذى القنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تفكره فيها لابد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل أسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول الهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذى يحاوله انجذابا قويا لاسيما وههنا آفة اخرى وهى ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال باللذات من اول امرها الى آخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهى بالطبع حنون الى الاول عزوف عن الثانى فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فانى تلتفت الى جانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاولة هذه الاعمال لاتتأتى الامع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع نشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى واما ان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرأ للاستعانة بشيء من الامور الروحانية ولا يدرى كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس فى اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التأثير النفسانى فيحصل الغرض وهكذا القول فى الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من القوة النفسانية مشتغل بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظم التأثير بل ههنا نوعان آخران (الاول) ان النفوس التى فارقت الابدان قد يكون فيها ماهو شديد المشابهة لهذه النفوس فى قوتها وفى تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد ان ينجذب اليها مايشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير (الثانى) ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقى (النوع الثالث) من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهى فى انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه

(الارواح)

وافراد هذا النبذ بالذكر مع اندراجه تحت قوله عزوجل اوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم لانه معظم جناياتهم ولانه تمهيد لذكر اتباعهم لماتتلو الشياطين وايثارهم له عليه والمراد بايتائها اما ايتاء علمها بالدراسة والحفظ والوقوف على مافيها فالموصول عبارة عن علمائهم واما مجرد انزالها عليهم فهو عبارة عن الكل وعلى التقديرين فوضعه موضع الضمير للايذان بكمال التنافى بين ماثبت لهم فى حيز الصلة وبين ماصدر عنهم من النبذ (كتاب الله) اى الذى اوتوه قال السدى لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عندالله الخ وانما عبر عنها بكتاب الله تشريفا لها وتعظيما لحقها عليهم وتهويلا

الارواح جواهر قائمة بانفسها لامتحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة اليها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل ولان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية هي بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن (النوع الرابع) من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبنى على مقدمات (احداها) ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت عنه صغرت واما رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ماهو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة (وثانيتها) ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوسات وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار ما فاما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جدا ثم ادركت بعده محسوسا آخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا اخرجت من مركزها الى محيطها خطوطا كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كأنه مركب من كل تلك الالوان (وثالثتها) ان النفس اذا كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء آخر ولا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان آخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء آخر وكذا الناظر في المرآة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ماهو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بسائر اعضائه التي تقابل المرآة وربما قصد ان يرى سطح المرآة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا مما في المرآة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان

لما اجترؤا عليه من الكفر بها وقيل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول لاسيما بعدما كانوا يستفتحون به من قبل فان ذلك قبول له وتمسك به فيكون الكفر به عند مجيئه نبذا له كأنه قيل كتاب الله الذي جاء به فان مجيء الرسول معرب عن مجيء الكتاب (وراء ظهورهم) مثل لتركهم واعراضهم عنه بالكلية مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه (كأنهم لايعلمون) جملة حالية اي نبذوه وراء ظهورهم مشبهين بمن لايعلمه فان اريد بهم احبارهم فالمعنى كأنهم لايعلمونه على وجه الايقان ولا يعرفون مافيه من دلائل نبوته عليه الصلاة والسلام ففيه ايذان بان علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون اوكأنهم لايعلمون انه كتاب الله اولا يعلمونه اصلا كما اذا اريد بهم الكل وفي هذين الوجهين زيادة مبالغة في اعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة هذا

الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشئ والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين (احدهما) اشتغالهم بالامر الاول (والثانى) سرعة الاتيان بهذا العمل الثانى وحينئذ يظهر لهم شئ آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تتحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التى يحتال فيها وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق فى عمله وكلما كانت الاحوال التى تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ فى موضع مضئ جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول فى هذا النوع من السحر (النوع الخامس) من السحر الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما الآخر وكفارس على فرس فى يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور التى يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك الخجيل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخاييل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج فى هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة سهلة وهذا فى الحقيقة لا ينبغى ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عدا اهل الظاهر ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجعيانوس الموسيقار فى هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له انه كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها فرخا من فراخ البراصل هو طائر عطوف وكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف سائر البراصل وكانت البراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فيأكل بعضها عند حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ وعلم ان فى صفيره المخالف لصفير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف بعمل آلة تشبه الصفارة اذا استقبل الريح بها ادت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجئ الى ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى

وان اريد بما نبذوه من كتاب الله القرآن فالمراد بالعلم المنفى فى قوله تعالى كأنهم لا يعلمون هو العلم بانه كتاب الله ففيه ما فى الوجه الاول من الاشعار بانهم متيقنون فى ذلك وانما يكفرون به مكابرة وعنادا قيل ان جبل اليهود اربع فرق ففرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كمؤمنى اهل الكتاب وهم الاقلون المشار اليهم بقوله عزوجل بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ العهود وتعدى الحدود تمردا وفسوقا وهم المعنيون بقوله تعالى نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنبذها ولكن نبذوها لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها خفية وهم المتجاهلون (واتبعوا ماتتلو الشياطين) عطف على جواب لما اى نبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحرة التى كانت تقرؤها الشياطين وهم المتمردون من الجن وتتلو حكاية حال ماضية والمراد بالاتباع

هيكل اورشليم وسال عن الليلة التى دفن فيها اسطر خس الناسك القيم بعمارة ذلك الهيكل
فاخبرانه دفن فى اول ليلة من آب فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة البرصلة ونصبها
فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها فى اول آب وكان يظهر
صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح فى تلك الصورة وكانت البراصل تجئ بالزيتون حتى
كان تمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك
المدفون ويدخل فى هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها فى هذا الموضع (النوع السادس)
من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل فى طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة
للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم
انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه
وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق (النوع السابع) من السحر تعليق القلب
وهو ان يدعى الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له
فى اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التميز اعتقد انه
حق وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف
ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حينئذ مايشاء وان من
جرب الامور وعرف احوال اهل العلم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما فى تنفيذ الاعمال
واخفاء الاسرار (النوع الثامن) من السحر السعى بالنميمة والتضريب من وجوه
خفيفة لطيفة وذلك شائع فى الناس فهذا جملة الكلام فى اقسام السحر وشرح انواعه
واصنافه والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى اقوال المسلمين فى ان هذه الانواع هل هى ممكنة
ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخيل والمنسوب الى
اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة فاما الاقسام الخمسة
الاول فقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوزوجودها واما اهل السنة فقد
جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير فى الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا
الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عندما يقرأ الساحر رقى مخصوصة
وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فى ذلك الفلك والنجوم فلا واما الفلاسفة والمنجمون
والصابئة فقولهم على ماسلف تقريره واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد
ثبت ان العالم محدث فوجب ان يكون موجده قادرا والشئ الذى حكم العقل بانه
مقدور انما يصح ان يكون مقدورا لكونه ممكنا والامكان قدر مشترك بين كل الممكنات
فاذن كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شئ من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم
ان يكون ذلك السبب مزيلا لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا
لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شئ من الممكنات الا بقدرة الله وعنده
يبطل كل ماقاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فندعى انه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق

التوغل والتمحض فيه والاقبال
عليه بالكلية والا فاصل الاتباع
كان حاصلا قبل مجئ الرسول
صلى الله عليه وسلم فلا يتسنى
عطفه على جواب لما ولذلك قيل
هو معطوف على الجملة وقيل على
اشربوا (على ملك سليمان) اى
فى عهد ملكه قيل كانت
الشياطين يسترقون السمع
ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب
يلفقونها ويلقونها الى الكهنة
وهم يدونونها ويعلمونها الناس
وفشا ذلك فى عهد سليمان عليه
السلام حتى قيل ان الجن تعلم
الغيب وكانوا يقولون هذا علم
سليمان وما تم له ملكه الا بهذا العلم
وبه سخر الانس والجن والطير
والريح التى تجرى بامره وقيل
ان سليمان عليه السلام كان قد
دفن كثيرا من العلوم التى خصه
الله تعالى بها تحت سرير ملكه
فلما مضت على ذلك مدة توصل
اليها قوم من المنافقين فكتبوا فى
خلال ذلك اشياء من فنون
السحر تناسب تلك الاشياء

باجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وماهم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الاخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه وسلم متواترة وآحادا (احدها) ماروى انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الى انى اقول الشئ وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض وانزل المعوذتان بسببه (وثانيها) ان امرأة اتت عائشة رضى الله عنها فقالت لها انى ساحرة فهل لى من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لى ياامة الله لاتختارى عذاب الآخرة بامر الدنيا فابيت فقالا لى اذهبي فبولى على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لاافعل وجئت اليهما فقلت قدفعلت فقالا لى مارأيت لمافعلت فقلت مارأيت شيئا فقالا لى انت على رأس امرك فاتقى الله ولاتفعلى فابيت فقالا لى اذهبي فافعلى فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وماهو قالا ماتريدين شيئا فتصوريه في وهمك الاكان فصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته فقلت انخبز فانخبز وانا لااريد شيئا اصوره في نفسي الاحصل فقالت عائشة ليس لك توبة (وثالثها) مايذكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه (احدها) قوله تعالى ولايفلح الساحر حيث اتى (وثانيها) قوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون الارجلا مسحورا ولو صار عليه السلام مسحورا لمااستحقوا الذم بسبب هذا القول (وثالثها) انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلاتصلح معارضة لهذه الدلائل (المسئلة الخامسة) في ان العلم بالسحر غير قبيح ولامحظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون ولان السحر لولم يكن يعلم لماامكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب ومايتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضى ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا ومايكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا (المسئلة السادسة) في ان الساحر قد يكفر ام لااختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر أم لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا اوعرافا فصدقهما بقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام واعلم انه لانزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث

المدفونة من بعض الوجوه بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموهم انه من عمل سليمان عليه السلام وانه مابلغ هذا المبلغ الابسبب هذه الاشياء (وماكفر سليمان) تنزيه لساحته عليه السلام عن السحر وتكذيب لمن افترى عليه بانه كان يعتقده ويعمل به والتعرض لكونه كفرا للمبالغة في اظهار نزاهته عليه السلام وكذب باهتيه بذلك (ولكن الشياطين) وقرئ بتخفيف لكن ورفع الشياطين والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ماقبلها وكون المخففة عند الجمهور للعطف انما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلالا والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير كفروا اومن الشياطين فان مافي لكن من رائحة الفعل كاف في العمل في الحال اوفي محل الرفع على انه خبر ثان للكن او بدل من الخبر الاول وصيغة

والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر (اما النوع الثانى) وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان فى التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره (اما النوع الثالث) وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ فى التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا ركيك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا فى دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة واظهر هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس فان المحق يتميز عن المبطل بما ان المحق تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التى عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر كفر على الاطلاق وايضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضى ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفى فى صدقها صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم (المسئلة السابعة) فى انه هل يجب قتلهم ام لا (اما النوع الاول) وهو ان يعتقد فى الكواكب كونها آلهة مدبرة (والنوع الثانى) وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الاشكال فلا شك فى كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروى عن مالك وابى حنيفة انه لا تقبل توبته لنا انه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر (اما النوع الثالث) وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحياة وتغيير الشكل والهيئة عند قراة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغيير الخلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه يقال الفرق هو ان مدعى النبوة ان كان صادقا فى دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فبهذا يظهر الفرق اذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشئ من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعى رضى الله عنه ان حكمه حكم الجناية ان قال انى

الاستقبال للدلالة على استمرار التعليم وتجدده اوجملة مستأنفة هذا على تقدير كون الضمير للشياطين واما على تقدير رجوعه الى فاعل اتبعوا فهى اما حال منه واما استئنافية فحسب واعلم ان السحر انواع منها سحر الكلدانيين الذين كانوا فى قديم الدهر وهو قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هى المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة ويستحدثون الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابطال مقالتهم وهم ثلاث فرق ففرقة منهم يزعمون ان الافلاك والنجوم واجبة الوجود لذواتها وهم الصابئة وفرقة يقولون بالهية الافلاك ويتخذون لكل واحد منها هيكلا ويشتغلون بخدمتها وهم عبدة الاوثان وفرقة اثبتوا للافلاك والكواكب فاعلا مختارا لكنهم

سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهد ان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحابنا بأنه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه (الثاني) ان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار (احدها) ماروى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها واخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأنكره فأتاه ابن عمر واخبره امرها فكأن عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه (وثانيها) ماروى عمرو ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء العراقيين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة واما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعبذة والآلات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والنميمة ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر والله الكافي والواقي ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب

قالوا انه اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره لها ومنها سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية فانهم يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الايجاد والاعدام والاحياء والامانة وتغيير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزائم وتسخير الجن ومنها التخييلات الآخذة بالعيون وتسمى الشعوذة ولا خلاف بين الامة في ان من اعتقد الاول فقد كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية واما من اعتقد ان الانسان يبلغ بالتصفية وقراءة العزائم والرقى الى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى عقيب ذلك على سبيل جريان العادة بعض الخوارق فالمعتزلة اتفقوا على انه كافر لانه لا يمكنه بهذا الاعتقاد معرفة صدق الانبياء والرسل بخلاف غيرهم ولعل التحقيق ان ذلك الانسان

الكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لانسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر فى آخر الآية ان الملكين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة بأسرهم معصومون وايضا فلانكم قد دللتم على انه ليس كل مايسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لايكون عاما فى جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذى هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها فى اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لابسائر الاقسام واما الملكان فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ماقال تعالى فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فبتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيته وكونه صوابا فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لايكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ماقال تعالى حكاية عنهما ومايعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقية هذه الاشياء فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) قرأ نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو بتشديد لكن والشياطين بالنصب على انه اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك فى الانفال ولكن الله رومى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير الواو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لاتكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ما فى قوله وما انزل فيه وجهان (الاول) انه بمعنى الذى ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال (الاول) انه عطف على السحر اى يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ماانزل على الملكين ايضا (وثانيها) انه عطف على قوله ماتتلو الشياطين اى واتبعوا ماتتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ماهو كفر وهو الذى تتلته الشياطين ومنه ماتأثيره فى التفريق بين المرء وزوجه وهو الذى انزل على الملكين فكأنه تعالى اخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما (وثالثها) ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ماتتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابى مسلم رحمه الله وانكر فى الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه (الاول) ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى

ان كان خيرا متشرعا فى كل مايأتى ويذر وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائمه ورقاء غير مخالفة لاحكام الشريعة الشريفة ولم يكن فيما ظهر فى يده من الخوارق ضرر شرعى لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لامحالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك فى الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعا واما الشعوذة ومايجرى مجراها من اظهار الامور العجيبة بواسطة ترتيب الآلات الهندسية وخفة اليد والاستعانة بخواص الادوية والاحجار فاطلاق السحر عليها بطريق التجوز اولما فيها من الدقة لانه فى الاصل عبارة عن كل مالطف مأخذه وخفى سببه او من الصرف عن الجهة المعتادة لما انه فى اصل اللغة الصرف على ماحكاه الازهرى عن الفراء

انزال ذلك (الثانى) ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت فى الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل (الثالث) كما لا يجوز فى الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك فى الملائكة بطريق الاولى (الرابع) ان السحر لا ينضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه و يتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال فى قصة موسى عليه السلام ماجئتم به السحران الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك فى تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اى من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابى مسلم (الوجه الثانى) ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كأنه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم فى القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اى لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهى واما قوله تعالى حتى يقولا انما نحن فتنة اى ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما أمرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اى ما أمرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشئ قد يكون لاجل الترغيب فى ادخاله فى الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر

* عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه * قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفى فى صدقها صورة واحدة وهى ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب و يكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه واما تعليمه لغرض

ويونس (وما انزل على الملكين) عطف على السحر اى ويعلمونهم ما انزل عليهما والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار او هو نوع اقوى منه او على ما تتلو وما بينهما اعتراض اى واتبعوا ما انزل الخ وهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس كما ابتلى قوم طالوت بالنهر اوتمييزا بينه وبين المعجزة لئلا يغتر به الناس اولان السحرة كثرت فى ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة من السحر وكانوا يدعون النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الكذابين واظهار امرهم على الناس واما ما يحكى من ان الملائكة عليهم السلام لما رأوا ما يصعد من ذنوب بنى آدم عيروهم وقالوا الله سبحانه هؤلاء الذين اخترتهم لخلافة الارض يعصونك فيها فقال عزوجل لو ركبت فيكم ما ركبت فيهم لعصيتمونى قالوا سبحانك ما ينبغى لنا ان نعصيك

التنبيه على فساده فانه يكون مأمورا به (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروى ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه (احدها) انه لايليق بالملائكة تعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لاينظرون (وثالثها) لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما فى صورة الرجلين او لايجعلهما كذلك فان جعلهما فى صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا على الناس وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لايجوز ان كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لايكون فى الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما فى صورة الرجلين قدح ذلك فى قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (والجواب عن الاول) انا سنبين وجه الحكمة فى انزال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثانى ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثالث) ان الله تعالى انزلهما فى صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين فى زمان الانبياء ان لايقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبى ان لايقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه (المسئلة الثالثة) اذا قلنا بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا فى سبب نزولهما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما اعلمهم الله بآدم وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فأجابهم الله تعالى بقوله انى اعلم مالاتعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون بأعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ماظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليهما عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعاظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهما فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امرأة من احسن النساء وهى الزهرة فراوداها عن نفسها فابت ان تطيعهما الا بعد ان يعبدا الصنم والا بعد ان يشربا الخمر فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها فى كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان اظهر هذا السائل للناس ما رأى منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الى فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا

قال تعالى فاختاروا من خياركم ملكين فاختاروا هاروت وماروت وكانا من اصلحهم واعبدهم فاهبطا الى الارض بعد ماركب فيهما ماركب فى البشر من الشهوة وغيرها من القوى ليقضيا بين الناس نهارا ويعرجا الى السماء مساء وقد نهيا عن الاشراك والقتل بغير الحق وشرب الخمر والزنا وكانا يقضيان بينهم نهارا فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصمت اليهما ذات يوم امرأة من اجل النساء تسمى زهرة وكانت من لخم وقيل كانت من اهل فارس ملكة فى بلدها وكانت خصومتها مع زوجها فلما رأياها افتتنابها فراوداها عن نفسها فابت فالحا عليها فقالت لا الا ان تقضيا لى على خصمى ففعلا ثم سألاها ماسألا فقالت لا الا ان تقتلاه ففعلا ثم سألاها ما سألا فقالت لا الا ان تشربا الخمر وتسجدا للصنم ففعلا كلا من ذلك بعد اللتيا والتى ثم سألاها

وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم فى الزهرة قولان (احدهما) ان الله تعالى لما ابتلى الملكين بشهوة بنى آدم امر الله الكوكب الذى يقال له الزهرة وفلكها ان اهبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وفلكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما (والقول الثانى) ان المرأة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذى كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها هى الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس فى كتاب الله ما يدل على ذلك بل فيه ما يبطلها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصى (وثانيها) ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك (وثالثها) ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر فى حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب فى انزالهما وجوه (احدها) ان السحرة كثرت فى ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة فى السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولاشك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد (وثانيها) ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلاجرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض (وثالثها) لا يمتنع ان يقال السحر الذى يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه فى الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله (ورابعها) ان تحصيل العلم بكل شئ حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذى لايكون متصورا امتنع النهى عنه (وخامسها) لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن (وسادسها) يجوز ان يكون ذلك تشديدا فى التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك فى نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت

ما سألا فقالت لا الا ان تعلمانى ما تصعدان به الى السماء فعلماها الاسم الاعظم فدعت به وصعدت الى السماء فمسخها الله سبحانه كوكبا فهما بالعروج حسب عادتهما فلم تطعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما وكانا فى عهد ادريس عليه السلام فالتجا اليه ليشفع لهما ففعل فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا الاول لانقطاعه عما قليل فهما معذبان ببابل قيل معلقان بشعورهما وقيل منكوسان يضربان بسياط الحديد الى قيام الساعة فمما لا تعويل عليه لما ان مداره رواية اليهود مع ما فيه من المخالفة لادلة العقل والنقل ولعله من مقولة الامثال والرموز التى قصد بها ارشاد اللبيب الا ريب بالترغيب والترهيب وقيل هما رجلان سميا ملكين اصلاحهما ويعضده قراءة الملكين بالكسر (ببابل) الباء بمعنى فى وهى متعلقة بانزل او بمحذوف وقع حالا من الملكين

فی زمان ادریس علیه السلام لانهما اذا کانا ملکین نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول فی وقتهما لیکون ذلك معجزة له ولا یجوز کونهما رسولین لانه ثبت انه تعالی لا یبعث الرسول الی الانس ملکا (المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف بیان للملکین علمان لهما وهما اسمان اعجمیان بدلیل منع الصرف ولو کانا من الهرت والمرت وهو الکسر کما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهری هاروت وماروت بالرفع علی هما هاروت وماروت * اما قوله تعالی وما یعلمان من احد حتی یقولا انما نحن فتنة فلا تکفر فاعلم انه تعالی شرح حالهما فقال وهذان الملکان لا یعلمان السحر الا بعد التحذیر الشدید من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة فلا تکفر والمراد ههنا بالفتنة المحنة التی بها یتمیز المطیع عن العاصی کقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض علی النار لیتمیز الخالص عن المشوب وقد بینا الوجوه فی انه کیف یحسن بعثة الملکین لتعلیم السحر فالمراد انهما لا یعلمان احدا السحر ولا یصفانه لاحد ولا یکشفان له وجوه الاحتیال حتی یبذلا له النصیحة فیقولا له انما نحن فتنة ای هذا الذی نصفه لك وان کان الغرض منه ان یتمیز به الفرق بین السحر وبین المعجز ولکنه یمکنك ان تتوصل به الی المفاسد والمعاصی فایاك بعد وقوفك علیه ان تستعمله فیما نهیت عنه او تتوصل به الی شیء من الاعراض العاجلة اما قوله تعالی فیتعلمون منهما ما یفرقون به بین المرء وزوجه ففیه مسائل (المسئلة الاولی) ذکروا فی تفسیر هذا التفریق وجهین (الاول) ان هذا التفریق انما یکون بان یعتقد ان ذلك السحر مؤثر فی هذا التفریق فیصیر کافرا واذا صار کافرا بانت منه امرأته فیحصل تفرق بینهما (الثانی) انه یفرق بینهما بالتمویه والحیل والتضریب وسائر الوجوه المذکورة (المسئلة الثانیة) انه تعالی لم یذکر ذلك لان الذی یتعلمون منهما لیس الا هذا القدر لکن ذکر هذه الصورة تنبیها علی سائر الصور فان استکانة المرء الی زوجته ورکونه الیها معروف زائد علی کل مودة فنبه الله تعالی بذکر ذلك علی ان السحر اذا امکن به هذا الامر علی شدته فغیره به اولی اما قوله تعالی وما هم بضارین به من احد فانه یدل علی ما ذکرناه لانه اطلق الضرر ولم یقصره علی التفریق بین المرء وزوجه فدل ذلك علی انه تعالی انما ذکره لانه من اعلی مراتبه اما قوله تعالی الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقیقة فی الامر والله لا یأمر بالسحر ولانه تعالی اراد عیبهم وذمهم ولو کان قد امرهم به لما جاز ان یذمهم علیه فلا بد من التأویل وفیه وجوه (احدها) قال الحسن المراد منه التخلیة یعنی الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلی بینه وبین ضرر السحر (وثانیها) قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمی الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلاة وسمی الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به یدرك الاذن وکذلك قوله تعالی واذان من الله ورسوله الی الناس یوم الحج ای اعلام وقوله فأذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله آذنتکم علی سواء یعنی اعلمتکم (وثالثها) ان الضرر الحاصل عند فعل

او من الضمیر فی انزل وهی بابل العراق وقال ابن مسعود رضی الله عنه بابل ارض الکوفة وقیل جبل دماوند ومنع الصرف للعجمة والعلمیة او للتأنیث والعلمیة (هاروت وماروت) عطف بیان للملکین علمان لهما ومنع صرفهما للعجمة والعلمیة ولو کانا من الهرت والمرت بمعنی الکسر لانصرفا واما من قرأ الملکین بکسر اللام او قال کانا رجلین صالحین فقال هما اسمان لهما وقیل هما اسما قبیلتین من الجن هما المراد من الملکین بالکسر وقریء بالرفع علی هما هاروت وماروت (وما یعلمان من احد) من مزیدة فی المفعول به لافادة تأکید الاستغراق الذی یفیده احدا لا لافادة نفس الاستغراق کما فی قولك ما جاءنی من رجل وقریء یعلمان من الاعلام (حتی یقولا انما نحن فتنة) الفتنة الاختبار والامتحان وافرادها مع تعددهما لکونها مصدرا وحملها علیهما مواطأة للمبالغة کأنهما نفس الفتنة والقصر لبیان

السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (ورابعها) ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لايليق الابان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضى التفريق فان هذا حكم شرعى وذلك لايكون الابامر الله تعالى * اما قوله تعالى ويتعلمون مايضرهم ولاينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه (احدها) انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلو الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله (وثانيها) ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكأنه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا (وثالثها) انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكأنه اشترى بالمحن التى تحملها قدرته على ذلك الاستعمال (المسئلة الثانية) قال الاكثرون الخلاق النصيب قال القفال يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص ومنه قول امية ابن ابى الصلت

يدعون بالويل فيها لاخلاق لهم * الاسرابيل قطران واغلال

(بقى فى الآية سؤال) وهو انه كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم فى قوله كانوا يعلمون (والجواب من وجوه احدها) ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله فى حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لايعلمون واما الجهال الذين يرغبون فى تعلم السحر فهم الذين لايعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب (وثانيها) لو سلمنا كون القوم واحدا ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم فى الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار مافاتهم من منافع الآخرة وماحصل لهم من مضارها وعقوباتها (وثالثها) لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذا لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل فى شئ يفعله لكنه لايضعه موضعه صنعت ولم تصنع * قوله تعالى (ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون) اعلم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله ولبئسما شروا به اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية * واما قوله تعالى آمنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ماتتلو الشياطين

انه ليس لهما فيما يتعاطيانه شان سواها لينصرف الناس عن تعلمه اى ومايعلمان ماانزل عليهما من السحر احدا من طالبيه حتى ينصحاه قبل التعليم ويقولا له انما نحن فتنة وابتلاء من الله عز وجل فمن عمل بما تعلم مناواعتقد حقيته كفر ومن توقى عن العمل به او اتخذه ذريعة للاتقاء عن الاغترار بمثله بقى على الايمان (فلاتكفر) باعتقاد حقيته وجواز العمل به والظاهر ان غاية النفى ليست هذه المقالة فقط بل من جملتها التزام الخاطب بموجب النهى لكن لم يذكر لظهوره وكون الكلام فى بيان اعتناء الملكين بشأن النصح والارشاد والجملة فى محل النصب على الحالية من ضمير يعلمون لامعطوفة عليه كما قيل اى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وماانزل على الملكين ويحملونهم على العمل به اغواء واضلالا والحال انهما مايعلمان احدا حتى ينهياه عن العمل به والكفر بسببه واما

وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا يعنى بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات * اما قوله تعالى لمثوبة من عندالله خير ففيه وجوه (احدها) ان الجواب محذوف وتقديره ولو انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا انه تركت الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما فى الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير لهم (وثانيها) يجوز ان يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدأ لمثوبة من عندالله خير * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم) اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام اراد من ههنا ان يشرح قبائح افعالهم عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم واجتهادهم فى القدح فيه والطعن فى دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فى ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب فى التوراة بقوله ياايها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب فى النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا فى الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا فى الآخرة باحسن المعاملات (المسئلة الثانية) انه لا يبعد فى الكلمتين المترادفتين ان يمنع الله من احداهما ويأذن فى الاخرى ولذلك فان عند الشافعى رضى الله عنه لاتصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية اوبالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله من قوله راعنا ويأذن فى قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قوله راعنا لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها (احدها) كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا عليهم شيئا من العلم راعنا يارسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهى راعينا ومعناها اسمع لاسمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به النبى وهم يعنون تلك المسبة فنهى المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهى قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فى سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا فى الدين وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الآية

ما قيل من ان ما فى قوله تعالى وما انزل الخ نافية والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان جيء بها لتكذيب اليهود فى القصة اى لم ينزل على الملكين اباحة السحر وان هاروت وماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصتا بالذكر لاصالتهما وكون باقى الشياطين اتباعا لهما وان المعنى مايعلمان احدا حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فتكونوا مثلنا فيأباه ان مقام وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس مما لايلائمه وصف رؤسائهم بماذكر من النهى عن الكفر مع ما فيه من الاخلال بنظام الكلام فان الابدال فى حكم تنحية المبدل منه (فيتعلمون منهما) عطف على الجملة المنفية فانها فى قوة المثبتة كأنه قيل يعلمانهم بعد قولهما انما نحن الخ والضمير لاحد حملا على المعنى كما فى قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين (مايفرقون به) اى بسببه وباستعماله (بين المرء) وقرئ بضم الميم وكسرها مع

(وثانيها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ماكانوا يقولونها الاعندالهزؤ والسخرية فلاجرم نهى الله عنها (وثالثها) ان اليهود كانوا يقولون راعينا اى انت راعى غنمنا فنهاهم الله عنها (ورابعها) ان قوله راعنا مفاعلة من الرعى بين اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كأنهم قالوا ارعنا سمعك لنرعيك اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين ان لابد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ماقال لاتجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (وخامسها) ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامى ولاتغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الاسؤال الانتظار كأنهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار مانصل الى فهمه (وسادسها) ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المرامات ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهى الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عياذا بك اى أعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اى فعلت رعونة ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اى صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة (وسابعها) ان يكون المراد لاتقولوا قولا راعنا اى قولا منسوبا الى الرعونة بمعنى رعينا كتامر ولابن * اما قوله تعالى وقولوا انظرنا ففيه وجوه (احدها) انه من نظره اى انتظره قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم تعالى بان يسألوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل افكان النبى عليه السلام يعجل عليهم حتى يقولون هذا فالجواب من وجهين (احدهما) ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم تكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع اوسمعت (الثانى) انهم فسروا قوله تعالى لاتحرك به لسانك لتعجل به انه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحى واخذ القرآن فقيل له لاتحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم به الى ان يفهموا كل ذلك الكلام (وثانيها) انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى (وثالثها) قرأ ابى بن كعب انظرنا من النظرة اى امهلنا * اما قوله تعالى واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضرورى خارج عن قدرة البشر فلايجوز وقوع الامر به فاذن المراد منه احد امور ثلاثة (احدها) فرغوا اسماعكم لما يقوله النبى عليه السلام حتى لا تحتاجون الى الاستعادة (وثانيها) اسمعوا سماع قبول وطاعة ولايكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وثالثها) اسمعوا ما امرتم به حتى لاترجعوا الى مانهيتم عنه

(تأكيدا)

الهمزة وتشديد الراء بلاهمزة (وزوجه) بان يحدث الله تعالى بينهما التباغض والفرك والنشوز عند مافعلوا مافعلوا من السحر على حسب جرى العادة الالهية من خلق المسببات عقيب حصول الاسباب العادية ابتلاء لاان السحر هو المؤثر فى ذلك وقيل فيتعلمون منهما مايعملون به فيراه الناس ويعتقدون انه حق فيكفرون فتبين ازواجهم (وماهم بضارين به) اى بما تعلموه واستعملوه من السحر (من احد) اى احدا ومن مزيدة لما ذكر فى قوله تعالى ومايعلمان من احد والمعهود وان كان زيادتها فى معمول فعل منفى الاانه جلت الاسمية فى ذلك على الفعلية كأنه قيل ومايضرون به من احد (الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب بمعزل من التأثير بالذات وانما هو بامره تعالى فقد يحدث عند استعمالهم السحر فعلا من افعاله ابتلاء وقد لايحدثه والاستثناء مفرغ والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير ضارين اومن مفعوله وان كان نكرة

تأكيدا عليهم ثم انه تعالى بين مالكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتبجيل والاصغاء الى مايقول والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الاليم قدتقدم ❊ قوله تعالى (مايود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لمابين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة حذر المؤمنين منهم فقال مايود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل مايظهر به فضل المؤمنين وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين (والثانية) مزيدة لاستغراق الخير (والثالثة) لابتداء الغاية (المسئلة الثانية) الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك المعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم ومايحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لايؤثر في زوال ذلك فانه سبحانه يختص برحمته واحسانه من يشاء ❊ قوله تعالى (ماننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الاترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل (المسئلة الاولى) النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل والتحويل لنا انه يقال نسخت الريح آثار القوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لايحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله مايلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لايكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للآثار والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارض ماذكرتموه ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب آخر كأنه ينقله اليه او ينقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى آخر بدلا عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم ان لايكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك (والجواب عن الاول) من وجهين (احدهما) انه لايمتنع ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث انه فعل الشمس والريح المؤثرتين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير (والثاني) ان اهل اللغة انما اخطؤا في اضافة النسخ الى

لاعتقادهـا على النفي اوالضمير المجرور في به اي ومايضرون به احدا الامقرونا باذن الله تعالى وقرئ بضاري على الاضافة بجعل الجار جزءا من المجرور وفصل مابين المتضايفين بالظرف (ويتعلمون مايضرهم) لانهم يقصدون به العمل اولان العلم يجر الى العمل غالبا (ولاينفعهم) صرح بذلك ايذانا بانه ليس من الامور المشوبة بالنفع والضرر بل هو شر بحت وضرر محض لانهم لايقصدون به التخلص عن الاغترار بالكاذب من يدعي النبوة مثلا من السحرة او تخليص الناس منه حتى يكون فيه نفع في الجملة وفيه ان الاجتناب عما لايؤمن من غوائله خير كتعلم الفلسفة التي لايؤمن ان تجر الى الغواية وان قال من قال عرفت الشر لا للشر ولكن لتوقيه ومن لايعرف الشر من الناس يقع فيه (ولقد علموا) اي اليهود الذين حكيت جناياتهم (لمن اشتراه) اي استبدل ماتتلو الشياطين بكتاب الله عزوجل

الشمس والريح فهب انه كذلك لكن متمسكنا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لاسنا دهم هذه الفعل الى الريح والشمس (وعن الثانى) ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فان مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شئ آخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة فى العام اولى والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر مانُنسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابى عامر ففيها وجهان (احدهما) ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد (والثانى) انسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا اقبروا فلانا اى اجعلوه ذا قبر قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرأ ابن كثير وابو عمرو ننسأ بفتح النون والهمزة وهو جزم بالشرط ولا يدع ابو عمرو الهمزة فى مثل هذا لان سكونها علامة للجزم وهو من النسو وهو التأخير ومنه انما النسئ زيادة فى الكفر ومنه سمى بيع الاجل نسيئة وقال اهل اللغة انسأ الله اجله ونسأ فى اجله اى اخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره النسئ فى الاجل والزيادة فى الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ثم الاكثرون حملوه على النسيان الذى هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك على حد قوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما اى فترك وقال فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا اى اتركهم كما تركوا والاظهر ان حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسى يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرئ ننسها ونُنسّها بالتشديد وتَنسها وتُنسها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ماننسك من آية او ننسخها وقرأ حذيفة ماننسخ من آية وننسكها (المسئلة الثالثة) ما فى هذه الآية جزائية كقولك ماتصنع اصنع وعملها الجزم فى الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نأت جزاء وكلا هما مجزومان (المسئلة الرابعة) اعلم ان الناسخ فى اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعى يدل على ان الحكم الذى كان ثابتا بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعى نعنى به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ويخرج عنه اجماع الامة على احد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعى على هذا التفسير ولا يلزم ان يكون الشرع ناسخا لحكم العقل لان العقل ليس طريقا شرعيا ولا يلزم ان يكون المعجز ناسخا للحكم الشرعى لان المعجز ليس طريقا شرعيا ولا يلزم تقييد الحكم بغاية او شرط او استثناء لان ذلك غير متراخ ولا يلزم ما اذا امرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لانه لولم يكن مثل هذا النهى ناسخا لم يكن مثل حكم الامر ثابتا (المسئلة الخامسة) النسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بأن الدلائل دلت على نبوة محمد صلى

والّلام الاولى جواب قسم محذوف والثانية لام ابتداء علق به علموا عن العمل ومن موصولة فى حيز الرفع بالابتداء واشتراه صلتها وقوله تعالى (ماله فى الآخرة من خلاق) اى من نصيب جملة من مبتدأ وخبر ومن مزيدة فى المبتدأ وفى الآخرة متعلق بمحذوف وقع حالا منه ولو أخر عنه لكان صفة له والتقدير ماله خلاق فى الآخرة وهذه الجملة فى محل الرفع على انها خبر للموصول والجملة فى حيز النصب سادة مسد مفعولى علموا ان جعل متعديا الى اثنين او مفعوله الواحد ان جعل متعديا الى واحد فجملة ولقد علموا الخ مقسم عليها دون جملة لمن اشتراه الخ هذا ماعليه الجمهور وهو مذهب سيبويه وقال الفراء وتبعه ابو البقاء ان اللام الاخيرة موطئة للقسم ومن شرطية مرفوعة بالابتداء واشتراه خبرها وماله فى الآخرة من خلاق جواب القسم وجواب الشرط

الله عليه وسلم و نبوته لاتصح الامع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ
وايضا فلنا على اليهود الزامان (الاول) جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام
عند خروجه من الفلك انى جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم
كنبات العشب ماخلا الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بنى اسرائيل كثيرا
من الحيوان (الثانى) كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
على موسى عليه السلام قال منكروا النسخ لانسلم ان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
لاتصح الامع القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام
امرا الناس بشرعهما الى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك امرا
الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فعند ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال
التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لايكون
ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل والمسلمون الذين انكروا وقوع
النسخ اصلا بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القرآن ان موسى وعيسى
عليهما السلام قد بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وان عند
ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع
الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الالزامين المذكورين واحتج منكروا
النسخ بان قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك
الشريعة اما ان يقال انها دالة على دوامها او على لا دوامها او ماكان فيها دلالة على
الدوام ولا على اللادوام فان بين فيها ثبوتها على الدوام ثم تبين انها مادامت كان الخبر
الاول كذبا وانه غير جائز على الشرع وايضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم بان
شرعنا لايصير منسوخا لان اقصى مافي الباب ان يقول الشرع هذه الشريعة دائمة
ولاتصير منسوخة قط البتة ولكنا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى
وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدوما زال الوثوق عنه في كل الصورة فان قيل لم لايجوز
ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به مايدل على انه سينسخه او ماقرن به الا انه
نص على ذلك الا انه لم ينقل الينا في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه (احدها) ان التنصيص
على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لايدوم جمع بين كلامين متناقضين
وانه سفه وعبث (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا
فاذا نقل شرعه وجب ان ينقل هذه الكيفية ايضا لانه لو جاز ان ينقل اصل الشرع بدون
هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لايكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا
غير منسوخ وايضا لان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وماكان
كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القرآن عورض ولم تنقل
معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا

محذوف اكتفاء عنه بجواب
القسم لانه اذا اجتمع الشرط
والقسم يجاب سابقهما غالبا
فحينئذ يكون الجملتان مقسما
عليهما (ولبئس ماشروا به انفسهم)
اى باعوها واللام جواب قسم
محذوف والمخصوص بالذم
محذوف اى وبالله لبئسما باعوا
به انفسهم السحر او الكفر وفيه
ايذان بانهم حيث نبذوا كتاب
الله وراء ظهورهم فقد عرضوا
انفسهم للهلكة وباعوها بما لا
يزيدهم الاتبارا وتجويز كون
الشراء بمعنى الاشتراء مما لاسبيل
اليه لان المشترى متعين وهو
ماتتلو الشياطين ولان متعلق الذم
هو المأخوذ لا المنبوذ كما اشير
اليه في تفسير قوله سبحانه بئسما
اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما
انزل الله (لو كانوا يعلمون) اى
يعملون بعلمهم جعلوا غير عالمين
لعدم عملهم بموجب علمهم اولو
كانوا يتفكرون فيه او يعلمون
قبحه على اليقين او حقيقة مايتبعه
من العذاب عليه على ان المثبت

ثبت وجوب ان تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لوان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعيهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر ومعلوما لهم بالضرورة ولوكان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعيهما يصيران منسوخين (واما القسم الثانى) وهو ان يقال ان الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به مايدل به على انه منقطع غير دائم فهذا باطل لما ثبت انه لوكان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر وايضا فبتقدير صحته لايكون ذلك نسخا بل يكون ذلك انتهاء للغاية (واما القسم الثالث) وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائما او كونه غير دائم فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لايفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر آخر بعد ذلك لايكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال واعلم انا بعد ان قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في اصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى ماننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والاستدلال به ايضا ضعيف لان ماههنا تفيد الشرط والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لايدل على حصول المجئ بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لاتدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتى بما هو خير منه فالاقوى ان نعول في الاثبات على قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وقوله يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والله اعلم (المسئلة السادسة) اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن وقال ابومسلم بن بحر انه لم يقع واحتج الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه (احدها) هذه الآية وهى قوله تعالى ماننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها اجاب ابومسلم عنه من وجوه (الاول) ان المراد من الآيات المنسوخة هى الشرائع التى في الكتب القديمة من التوراة والانجيل كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لاتؤمنوا الالمن تبع دينكم فابطل الله عليهم ذلك بهذه الآية (الوجه الثانى) المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب (الوجه الثالث) انا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير منه ومن الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الآيات اذا اطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود عندنا وعن الثانى بان نقل القرآن من اللوح المحفوظ لايختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل ان يقول على الاول لانسلم ان لفظ الآية مختص بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل وعلى الثانى لانسلم ان النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القرآن بل

(التقدير)

نهم اولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى اوالعلم الاجمالى بقبح الفعل اوترتب العقاب من غير تحقيق وجواب لومحذوف اى لما فعلوا مافعلوا (ولوانهم امنوا) اى بالرسول المومى اليه فى قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الخ اوبما انزل اليه من الآيات المذكورة فى قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات ومايكفر بها الاالفاسقون او بالتوراة التى اريدت بقوله تعالى نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم فان الكفر بالقرآن والرسول عليه السلام كفر بها (واتقوا) المعاصى الحكية عنهم (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به انفسهم فحذف الفعل وغير السبك الى ماعليه النظم الكريم دلالة على ثبات المثوبة لهم والجزم بخيريتها وحذف المفضل عليه اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه

التقدير والله اعلم ماننسخ من اللوح المحفوظ فانا نأتى بعده بما هو خير منه (الحجة الثانية) للقائلين بوقوع النسخ فى القرآن ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا كاملا وذلك فى قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك باربعة اشهر وعشرا كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابومسلم الاعتداد بالحول مازال بالكلية لانها لوكانت حاملا ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولا كاملا واذا بقى هذا الحكم فى بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا ناسخا والجواب ان عدة الحمل تنقضى بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة اواقل اواكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زائلا بالكلية (الحجة الثالثة) امر الله بتقديم الصدقة بين يدى نجوى الرسول بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال ابومسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لوكان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روى انه لم يتصدق غير على رضى الله عنه ويدل عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم (الحجة الرابعة) انه تعالى امر بثبات الواحد للعشرة بقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين (الحجة الخامسة) قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ثم انه تعالى ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابومسلم حكم تلك القبلة مازال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال اومع العلم اذا كان هناك عذر الجواب ان على ماذكرته لافرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التى بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا (الحجة السادسة) قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وانما اطنبنا فى هذه الدلائل لان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ فى الجملة واحتج ابومسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده ايضا ما يبطله (المسئلة السابعة) المنسوخ اما ان يكون هو الحكم فقط او التلاوة فقط اوهما معا اما الذى يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التى عددناها واما الذى يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر انه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروى لوكان لابن آدم واديان من مال لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ

وتنكير المثوبة للتقليل ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة تشريفية لمثوبة اى لشئ ما من المثوبة كائنة من عنده تعالى خير وقيل جواب لو محذوف اى لاثيبوا ومابعده جملة مستأنفة فان وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو غير معهود فى كلام العرب وقيل لو للتمنى ومعناه انهم من فظاعة الحال بحيث يتمنى العارف ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم وقرئ لمثوبة وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة لان المحسن يثوب اليه (لوكانوا يعلمون) ان ثواب الله خير نسبوا الى الجهل لعدم العمل بموجب العلم (يا ايها الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين فيه ارشاد لهم الى الخير واشارة الى بعض آخر من جنايات اليهود (لاتقولوا راعنا) المراعاة المبالغة فى الرعى وهو حفظ الغير وتدبير اموره وتدارك مصالحه وكان المسلمون اذا القى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من العلم يقولون راعنا يارسول الله اى

جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما الذى يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ماروت عائشة رضى الله عنها ان القرآن قد نزل فى الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقى الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال اوازيد ثم وقع النقصان فيه (المسئلة الثامنة) اختلف المفسرون فى قوله تعالى ماننسخ من آية او ننسها فنهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها (احدها) ماننسخ من آية وانتم تقرؤنه او ننسها اى من القرآن ماقرئ بينكم ثم نسيتم وهو قول الحسن والاصم واكثر المتكلمين فحملوه على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا اما العقل فلان القرآن لابد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر بأجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب عن الاول من وجهين (الاول) ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من جملة مايتلى ويؤتى به فى الصلاة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسى او ان ذكر فعلى طريق مايذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور (الجواب الثانى) ان ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام ويروى فيه خبرانهم كانوا يقرؤن السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثانى انه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت (القول الثانى) ماننسخ من آية اى نبدلها امابان نبدل حكمها فقط اوتلاوتها فقط او نبدلهما واما قوله تعالى او ننسها فالمراد نتركها كما كان فلا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير حاصل الآية ان الذى نبدله فانا نأتى بخير منه او مثله (القول الثالث) ماننسخ من آية اى مارفعها بعد انزالها او ننسأها على قراءة الهمزة اى نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ اويكون المراد نؤخر نسخها فلا ننسخها فى الحال فانا ننزل بدلها مايقوم مقامها فى المصلحة (القول الرابع) ماننسخ من آية وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم والتلاوة معا او ننسها اى نتركها وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم ولكنها غير منسوخة فى التلاوة بل هى باقية فى التلاوة فاما من قال بالقول الثانى ماننسخ من آية اى ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسأها نؤخرها واما قراءة ننسها فالمعنى نتركها بمعنى نترك نسخها فلا ننسخها واما قوله من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير ابى مسلم فانه حمل ذلك على التوراة والانجيل وقد تقدم القول فيه اما قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها ففيه قولان (احدهما) انه الاخف (والثانى) انه الاصلح وهذا اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ماهو اخف على طباعه فان قيل لو كان الثانى

(اصلح)

واقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى نفهم كلامك ونحفظه وكانت لليهود كلمة عبرانية اوسريانية يتسابون بها فيما بينهم وهى راعينا قيل معناه اسمع لاسمعت فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترصوه واتخذوه ذريعة الى مقصدهم فجعلوا يخاطبون به النبى صلى الله عليه وسلم يعنون به تلك المسبة اونسبته صلى الله عليه وسلم الى الرعن وهو الحمق والهوج روى ان سعد بن عبادة رضى الله عنه سمعها منهم فقال ياعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه قالوا اولستم تقولونها فنزلت الآية ونهى فيها المؤمنون عن ذلك قطعا لألسنة اليهود عن التدليس وأمر وابما فى معناها ولا يقبل التلبيس فقل (وقولوا انظرنا) اى انظر الينا بالحذف والايصال او انتظرنا على انه من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من النظرة

اصلح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا الاول اصلح من الثانى بالنسبة الى الوقت الاول والثانى بالعكس منه فزال السؤال واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الآية اكثر مسائل النسخ (المسئلة الاولى) قال قوم لايجوز نسخ الحكم الاالى بدل واحتجوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ لابد وان يأتى بعده بماهو خير منه اوبما يكون مثله وذلك صريح فى وجوب البدل والجواب لم لايجوز ان يقال المراد ان نفى ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته فى ذلك الوقت ثم الذى يدل على وقوع النسخ لاالى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدى مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لاالى بدل (المسئلة الثانية) قال قوم لا يجوز نسخ الشئ الى ماهو اثقل منه واحتجوا بأن قوله نأت بخير منها اومثلها ينافى كونه اثقل لان الاثقل لايكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لايجوز ان يكون المراد بالخير مايكون اكثر ثوابا فى الآخرة ثم ان الذى يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ فى حق الزناة الحبس فى البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت بأربع فى الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشئ الى الاثقل فقد وقع فى الصور المذكورة واما نسخه الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر اوكنسخ صلاة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشئ الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعى رضى الله عنه الكتاب لاينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه (احدها) انه تعالى اخبر ان ماينسخه من الآيات يأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتى بماهو من جنسه كما اذا قال الانسان ماآخذ منك من ثوب آتيك بخير منه يفيد انه يأتيه بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لابد وان يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن (وثانيها) ان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذى هو كلام الله دون السنة التى يأتى بها الرسول (وثالثها) ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتى به خير من الآية والسنة لاتكون خيرا من القرآن (ورابعها) انه قال الم تعلم ان الله على كل شئ قدير دل على ان الآتى بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة بأسرها ان قوله تعالى نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لايمتنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذى يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة فى ان الاتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلوكان نسخ تلك الآية مرتبا على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية للاقربين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام الا لاوصية لوارث وبان آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال الشافعى رضى الله عنه (اما الاول) فضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه

اى امهلنا حتى نحفظ وقرئ راعونا على صيغة الجمع للتوقير وراعنا على صيغة الفاعل اى قولا ذارعن كدارع ولابن لانه لما اشبه قولهم راعينا وكان سببا للسب بالرعن اتصف به (واسمعوا) واحسنوا سماع مايكلمكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلقى عليكم من المسائل باذان واعية واذهان حاضرة حتى لاتحتاجوا الى الاستعانة وطلب المراعاة او واسمعوا ما كلفتموه من النهى والامر بجد واعتناء حتى لاترجعوا الى مانهيتم عنه او واسمعوا سماع طاعة وقبول ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وللكافرين) اى اليهود الذين توسلوا بقولكم المذكور الى كفرياتهم وجعلوه سببا للتهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا له ماقالوا (عذاب اليم) لما اجترؤا عليه من العظيمة وهو تذييل لماسبق فيه وعيد شديد لهم ونوع تحذير للمخاطبين عما

الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية (واما الثانى) فضعيف ايضا لان عمر رضى الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ انما وقع به وتمام الكلام فيه مذكور فى اصول الفقه والله اعلم اما قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شئ قدير فتنبيه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته وانه لادافع لما اراد ولامانع لما اختار (المسئلة التاسعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه (احدها) ان كلام الله تعالى لوكان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشئ يستحيل ان يكون قديما واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وماثبت زواله استحال قدمه بالاتفاق (وثانيها) ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لايكون قديما (وثالثها) ان قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشئ آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا اجاب الاصحاب عنه بأن كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات واللغات ولانزاع فى حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقى الذى هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذى هو مدلول العبارات واللغات لاشك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لايزول والتعلق الثانى حادث لانه حصل بعدمالم يكن والكلام الحقيقى لاينفك عن هذه التعلقات ومالاينفك عن المحدث محدث والكلام الذى تعلقت به يلزم ان يكون محدثا اجاب الاصحاب ان قدرة الله كانت فى الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم فى الوجود هل بقى ذلك التعلق اولم يبق فان بقى يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذى ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بأن العالم سيوجد فعند دخول العالم فى الوجود ان بقى التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لوكان قديما لمازال وكون التعلق الذى حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله تعالى لاتنفك عن التعلقات الحادثة ومالاينفك عن المحدث محدث فعالمية الله محدثة فكل ماتجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام (المسئلة العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير على ان المعدوم شئ وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده والقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة ❊ قوله تعالى (الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ومالكم من دون الله من ولى ولانصير) اعلم انه سبحانه وتعالى لماحكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك

نهواعنه (مايود الذين كفروا) الود حب الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل فى كل منهما ونفيه كناية عن الكراهة ووضع الموصول موضع الضمير للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة لعدم ودهم ولعل تعلقه بماقبله من حيث ان القول المنهى عنه كثيرا ما كان يقع عند تنزيل الوحى المعبر عنه فى هذه الآية بالخير فكأنه اشير الى ان سبب تحريفهم له الى ماحكى عنهم لوقوعه فى اثناء حصول مايكرهونه من تنزيل الخير وقيل كان فريق من اليهود يظهرون للمؤمنين محبة ويزعمون انهم يودون لهم الخير فنزلت تكذيبا لهم فى ذلك ومن قوله تعالى (من اهل الكتاب ولا المشركين) للتبيين كما فى قوله عزوعلا لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولامزيدة لاستغراقه (ان ينزل عليكم) فى حيز النصب على انه مفعول يود وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعيين الفاعل والتصريح الآتى فى قوله تعالى (من خير)

السموات والارض له لالغيره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن منه الامر والنهى لكونه مالكا للخلق وهذا هومذهب اصحابنا وانه انما حسن التكاليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لالثواب يحصل اولعقاب يندفع قال القفال ويحتمل انيكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكبر حرمة من البعض الامن حيث يجعلها هو تعالى له واذاكان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلامانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة واما الولى والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولا الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ثم قال بعده الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلوكان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام فى حقيقة الملك والقدرة قد تقدم فى قوله تعالى مالك يوم الدين

❁ قوله تعالى (ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهى مفرقة لما جمعته اى كما ان اومفرقة لماجمعته تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت اضرب زيدا او عمرا والمنقطعة لاتكون الا بعد كلام تام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كأنه قال بل هى شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اى بل يقولون قال الاخطل

كذبتك عينك ام رأيت بواسط * غلس الظلام من الرباب خيالا

(المسئلة الثانية) اختلفوا فى المخاطب به على وجوه (احدها) انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائى وابى مسلم واستدلوا عليه بوجوه (الاول) انه قال فى آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لايصح الا فى حق المؤمنين (الثانى) ان قوله ام تريدون يقتضى معطوفا عليه وهو قوله لاتقولوا راعنا فكأنه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم (الثالث) ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لاخير لهم فى البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام مالم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه (الرابع) سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة (القول الثانى) انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن امية المخزومى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رهط من قريش فقال يا محمد والله ما او من بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى السماء بان تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله

هو القائم مقام فاعله ومن مزيدة للاستغراق والنفى وان لم يباشره ظاهرا لكنه منسحب عليه معنى والخير الوحى وحمله على مايعمه وغيره من العلم والنصرة كماقيل يأباه وصفه فيما سيأتى بالاختصاص وتقديم الظرف عليه مع ان حقه التأخر عنه لاظهار كمال العناية به لانه المدار لعدم ودهم ومن فى قوله تعالى (من ربكم) ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعليته لتنزيل الخير والاضافة الى ضمير المخاطبين لتشريفهم وليست كراهتهم لتنزيله على المخاطبين من حيث تعبدهم بمافيه وتعريضهم بذلك لسعادة الدارين كيف لاوهم من تلك الحيثية من جملة من نزل عليهم الخير بل من حيث وقوع ذلك التنزيل على النبى صلى الله عليه وسلم وصيغة الجمع للايذان بان مدار كراهتهم ليس معنى خاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم بل وصف مشترك بين الكل هو الخلو عن الدراسة عند اليهود وعن الرياسة عند المشركين والمعنى انهم يرون

الى عبدالله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عندالله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عندالله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عندالله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهبا وفضة فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا (القول الثالث) المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يابني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وماجرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لايكاد يسأله فاذا سأل كان متبدلا كفرا بالايمان (المسئلة الثالثة) ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا والله اعلم (المسئلة الرابعة) اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن اين انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشئ لايكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لايكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حمل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال (المسئلة الخامسة) ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها (احدها) انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل ذلك الحكم فنعهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسئلة كما انه ماكان لقوم موسى ان يذكروا اسئلتهم الفاسدة (وثانيها) لما تقدم من الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ماليس له ان يسأله عن ابي مسلم (وثالثها) لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم ام تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى (المسئلة السادسة) سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم اى وسط الجحيم والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة المؤدية الى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل ❋ قوله تعالى (ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ماتبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بامره ان الله على كل شئ قدير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين وذلك لانه روى ان فنحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد لم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق

انفسهم احق بان يوحى اليهم ويكرهون فيحسدونكم ان ينزل عليكم شئ من الوحي اما اليهود فبناء على انهم اهل الكتاب وابناء الانبياء الناشؤن في مهابط الوحي وانتم اميون واما المشركون فادلالا بما كان لهم من الجاه والمال زعما منهم ان رياسة الرسالة كسائر الرياسات الدنيوية منوطة بالاسباب الظاهرة ولذلك قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ولما كانت اليهود بهذا الداء اشهر لاسيما في اثناء ذكر ابتلائهم به لم يلزم من نفي ودادتهم لما ذكر نفي ودادة المشركين له فزيدت كلة لا لتأكيد النفي (والله يختص برحمته) جملة ابتدائية سيقت لتقرير ماسبق من تنزيل الخير والتنبيه على حكمته وارغام الكارهين له والمراد برحمته الوحي كما في قوله سبحانه اهم يقسمون رحمة ربك عبر عنه باعتبار نزوله على المؤمنين بالخير وباعتبار اضافته اليه تعالى بالرحمة قال على رضى الله عنه بنبوته خص

ماهزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى قد عاهدت انى لا اكفر بمحمد ماعشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الآية واعلم انا نتكلم اولا فى الحسد ثم نرجع الى التفسير (المسئلة الاولى) فى ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة (الاول) قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب (الثانى) قال انس كنا يوما جالسين عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من اهل الجنة فطلع رجل من الانصار تنطف لحيته من وضوئه وقد علق نعليه فى شماله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقال فى اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبى عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال انى تأذيت من ابى فاقسمت لا ادخل عليه ثلاثا فان رأيت ان تذهب بى الى دارك فعلت قال نعم فبات عنده ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير انى لم اسمعه يقول الا الخير فلما مرت الثلاث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بينى وبين والدى غضب ولا هجر ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلم ارك تعمل عملا كثيرا فما الذى بلغ بك قال ماهو الا ما رأيت فلما وليت دعانى فقال ماهو الا ما رأيت غير انى لم اجد على احد من المسلمين فى نفسى عيبا ولا حسدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله هى التى بلغت بك وهى التى لا تطاق (الثالث) قال عليه السلام دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هى الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين (الرابع) قال انه سيصيب امتى داء الامم قالوا ماداء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس فى الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغى ثم الهرج (الخامس) ان موسى عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى فى ظل العرش رجلا يغبط بمكانه وقال ان هذا الكريم على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله ثلاثا كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشى بالنميمة (السادس) قال عليه السلام ان لنعم الله اعداء قيل وما أولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (السابع) قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد اما الآثار فالاول حكى ان عوف بن عبد الله دخل على الفضل ابن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال انى اريد ان اعظك بشئ اياك والكبر فانه اول ذنب عصى الله به ابليس ثم قرأ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى

بها محمدا صلى الله عليه وسلم فالفعل متعد وصيغة الافتعال للانباء عن الاصطفاء وايثاره على التنزيل المناسب للسياق الموافق لقوله تعالى ان ينزل الله من فضله على من يشاء لزيادة تشريفه صلى الله عليه وسلم واقناطهم مما علقوا به اطماعهم الفارغة والباء داخلة على المقصور أى يؤتى رحمته (من يشاء) من عباده ويجعلها مقصورة عليه لاستحقاقه الذاتى الفائض عليه بحسب ارادته عز وجل تفضلا لا تتعداه الى غيره وقيل الفعل لازم ومن فاعله والضمير العائد الى محذوف على التقديرين وقوله تعالى (والله ذو الفضل العظيم) تذييل لما سبق مقرر لمضمونه وفيه ايذان بان ايتاء النبوة من فضله العظيم كقوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا وان حرمان من حرم ذلك ليس لضيق ساحة فضله بل لمشيئته الجارية على سنن الحكمة البالغة وتصدير الجملتين بالاسم الجليل

واستكبر واياك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة اسكنه الله في جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبطا منها واياك والحسد فانه قتل ابن آدم اخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق (الثاني) قال ابن الزبير ما حسدت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار (الثالث) قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما انساك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعديه يدا ولسانا (الرابع) قال معاوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة (الخامس) قيل الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا وعند الموقف الا فضيحة ونكالا (المسئلة الثانية) في حقيقة الحسد اذا انعم الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة (اما الاول) فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فانك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث انها يتوسل بها الى الفساد والشر والاذى والذي يدل على ان الحسد ما ذكرناه آيات (احدها) هذه الآية وهي قوله تعالى لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعمة الايمان حسد (وثانيها) قوله تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء (وثالثها) قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان (ورابعها) ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له (وخامسها) قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اي لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى الله عليهم بعدم الحسد (وسادسها) قال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وسابعها) قال الله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا (وثامنها) قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذا اراد كل واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول القول (وتاسعها) قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام اذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي تنزله الا تنصرنا فكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه السلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا الى قوله ان يكفروا

للايذان بفخامة مضمونيهما وكون كل منهما مستقلة بشأنها فان الاضمار في الثانية منبئ عن توقفها على الاولى (ما ننسخ من آية او ننسها) كلام مستأنف مسوق لبيان سر النسخ الذي هو فرد من افراد تنزيل الوحي وابطال مقالة الطاعنين فيه اثر تحقيق حقيقة الوحي ورد كلام الكارهين له رأسا قيل نزلت حين قال المشركون او اليهود الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة الازالة والنقل يقال نسخت الريح الاثر اي ازالته ونسخت الكتاب اي نقلته ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقراءتها او بالحكم المستفاد منها او بهما جميعا وانساؤها اذهابها من القلوب وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة به على المفعولية وقرئ ننسخ من انسخ اي نأمرك او جبريل بنسخها او نجدها منسوخة وننسأها من النسء اي نؤخرها

بما انزل الله بغيا اى حسدا وقالت صفية بنت حيي للنبي عليه السلام جاء ابي وعمى من عندك فقال ابي لعمى ماتقول فيه قال اقول انه النبي الذى بشر به موسى عليه السلام قال فما ترى قال ارى معاداته ايام الحياة فهذا حكم الحسد اما المنافسة فليست بحرام وهى مشتقة من النفاسة والذى يدل على انها ليست بحرام وجوه (اولها) قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وانما المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لايحظى هو بها (وثالثها) قوله عليه السلام لاحسد الا فى اثنتين رجل آتاه الله مالا فانفقه فى سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلاة والزكاة فههنا يجب عليه ان يحب ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق فى سبيل الله والتشمير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهى ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان (احدهما) ان يحصل له مثل ماحصل للغير (والثانى) ان يزول عن الغير مالم يحصل له فاذا حصل اليأس عن احد الطريقين فيكاد القلب لاينفك عن شهوة الطريق الآخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لاينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اى ان وجدت فى قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام فى حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالى رحمة الله عليه (المسئلة الثالثة) فى مراتب الحسد قال الغزالى رحمه الله هى اربعة (الاولى) ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لايحصل له وهذا غاية الحسد (والثانية) ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته فى دار حسنة او امرأة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان تكون له فالمطلوب بالذات حصوله له فاما زواله عن غيره فطلوب بالعرض (الثالثة) ان لايشتهى عينها بل يشتهى لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها لكى لايظهر التفاوت بينهما (الرابعة) ان يشتهى لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان فى الدنيا والمندوب اليه ان كان فى الدين والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة والثانية اخف من الثالثة

وننسها بالتشديد وننسها وتنسها على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم مبنيا للفاعل وللمفعول وقرئ ماننسخ من آية او ننسكها وقرئ ماننسك من آية او ننسخها والمعنى ان كل آية نذهب بها على ماتقتضيه الحكمة والمصلحة من ازالة لفظها او حكمها او كليهما معا الى بدل او الى غير بدل (نأت بخير منها) اى نوع آخر هو خير للعباد بحسب الحال فى النفع والثواب من الذاهبة وقرئ بقلب الهمزة الفا (او مثلها) اى فيماذكر من النفع والثواب وهذا الحكم غير مختص بنسخ الآية التامة فافوقها بل جار فيما دونها ايضا وتخصيصها بالذكر باعتبار الغالب والنص كما ترى دال على جواز النسخ كيف لا وتنزيل الآيات التى عليها يدور فلك الاحكام الشرعية انما هو بحسب ماتقتضيه من الحكم والمصالح وذلك يختلف باختلاف الاحوال ويتبدل حسب تبدل الاشخاص

والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتمنوا مافضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الغزالى رحمة الله عليه للحسد سبعة اسباب (السبب الاول) العداوة والبغضاء فان من آذاه انسان ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضى التشفى والانتقام فان عجز المبغض عن التشفى بنفسه احب ان يتشفى منه الزمان فهما اصاب عدوه آفة وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءته وذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة ولا يفارقهما واقصى الامكان فى هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم تستوى عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذى وصف الله الكفار به اذ قال واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد ربما افضى الى التنازع والتقاتل (السبب الثانى) التعزز فان واحدا من امثاله اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه قد يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه (السبب الثالث) ان يكون فى طبيعته ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان حسد اكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ له رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال تعالى يصف قول قريش أهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاستحقار بهم والانفة منهم (السبب الرابع) التعجب كما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا متعجبين ابعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا انزل علينا الملائكة وقال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم (السبب الخامس) الخوف من فوت المقاصد وذلك يختص بالمتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه فى كل نعمة تكون عونا له فى الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضرات فى التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة فى التزاحم على نيل المنزلة فى قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين على اهل بلدة واحدة اذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم (السبب السادس) حب الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كالرجل الذى يريد ان يكون عديم النظير فى فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له فى اقصى العالم ساء ذلك واحب موته وزوال النعمة التى بها يشاركه فى المنزلة من شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب

والاعصار كاحوال المعاش فرب حكم تقتضيه الحكمة فى حال تقتضى فى حال اخرى نقيضه فلولم يجز النسخ لا ختل ما بين الحكمة والاحكام من النظام (الم تعلم) الهمزة للتقرير كما فى قوله سبحانه اليس الله بكاف عبده وقوله تعالى الم نشرح لك صدرك والخطاب للنبى عليه الصلاة والسلام وقوله تعالى (ان الله على كل شئ قدير) ساد مسد مفعولى تعلم عند الجمهور ومسد مفعوله الاول والثانى محذوف عند الاخفش والمراد بهذا التقرير الاستشهاد بعلمه بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى الاتيان بما هو خير من المنسوخ وبما هو مثله لان ذلك من جملة الاشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه فمن علم شمول قدرته تعالى لجميع الاشياء علم قدرته على ذلك قطعا والالتفات بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة والاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من احكام الالوهية وكذا الحال فى قوله عز سلطانه (الم تعلم

تفرده (السبب السابع) شح النفس بالخير على عبادالله فانك تجد من لايشتغل برياسة ولا بكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عبادالله شق عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده كأنهم يأخذون ذلك من ملكه وخزائنه ويقال البخيل من بخل بمال غيره فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لاعداوة ولا رابطة وهذا ليس له سبب ظاهرا لاخبث النفس ورذالة جبلته فى الطبع لان سائر انواع الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا خبث فى الجبلة لاعن سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هى اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعا فى شخص واحد فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لايقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات تجتمع فيها جلة من هذه الاسباب وقلما يتجرد واحدمنها (المسئلة الخامسة) فى سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الاسباب التى ذكرناها اذا لشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قبول المتكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب وهذه الاسباب انما تنتشر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها فى مجالس المخاطبات ويتواردون على الاغراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد فحيث لامخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم يوجد الرابطة بين شخصين فى بلدين لاجرم لم يكن بينهما محاسدة فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد الاجانب والمرأة تحسد ضرتها وسرية زوجها اكثر مما يحسد ام الزوج وابنته لان مقصد البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل الحسد العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لايجمع متباعدين بل لايجمع الامتناسبين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت فى اطراف العالم فانه يحسد كل من فى العالم ممن يشاركه فى الخصلة التى يتفاخر بها اقول والسبب الحقيقى فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلاجرم كان الشريك فى الكمال مبغضا لكونه منازعا فى الفردانية التى هى من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع اليأس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لاتفى بالمتزاحمين اما الآخرة فلاضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلاجرم من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لاتضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه الف الف ويفرح بمعرفته ويلتذ به

ان الله له ملك السموات والارض) فان عنوان الالوهية مدار احكام ملكوتهما والجار والمجرور خبر مقدم وملك السموات والارض مبتدأ والجملة خبر لان وايثاره على ان يقال ان الله ملك السموات والارض للقصد الى تقوى الحكم بتكرر الاسناد وهو اما تكرير للتقرير واعادة للاستشهاد على ماذكر وانما لم يعطف ان مع ما فى حيزها على ماسبق من مثلها روما لزيادة التأكيد واشعارا باستقلال العلم بكل منهما وكفايته فى الوقوف على ماهو المقصود واما تقرير مستقل للاستشهاد على قدرته تعالى على جميع الاشياء اى الم تعلم ان الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلى فيهما ايجادا واعداما وامرا ونهيا حسبما يقتضيه مشيئته لامعارض لامره ولا معقب لحكمه فمن هذا شانه كيف يخرج عن قدرته شئ من الاشياء وقوله تعالى (ومالكم

ولا تنقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر ومعنى الجاه ملء القلوب ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر اما اذا امتلأ قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلئ قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين (المسئلة السادسة) في الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فمن وجوه (احدها) انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين الايمان (وثانيها) انك ان غششت رجلا من المؤمنين فارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلايا (وثالثها) العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد واعداؤك لا يخليهم الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مهموما فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوساوس وتغص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله فان كل شئ عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعمة بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا وان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حمقى الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في ان لم يزل النعمة بالحسد مما يوجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح اما منفعته

(من دون الله من ولي ولا نصير) معطوف على الجملة الواقعة خبرا لان داخل معها تحت تعلق العلم المقرر وفيه اشارة الى تناول الخطابين السابقين للامة ايضا وانما افراده عليه السلام بهما لما ان علومهم مستندة الى علمه عليه السلام ووضع الاسم الجليل موضع الضمير الراجع الى اسم ان لتربية المهابة والايذان بمقارنة الولاية والنصرة للقوة والعزة والمراد به الاستشهاد بما تعلق به من العلم على تعلق ارادته تعالى بما ذكر من الاتيان بما هو خير من المنسوخ او بمثله فان مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله البتة وانما الذي يستدعيه كونه تعالى مع ذلك وليا ونصيرا لهم فمن علم انه تعالى وليه ونصيره على الاستقلال يعلم قطعا انه لا يفعل به الا ما هو خير له فيفوض امره اليه تعالى ولا يخطر بباله ريبة في امر النسخ وغيره اصلا والفرق بين الولي والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة

فى الدين فهو انه مظلوم من جهتك لاسيما اذا اخرجت الحسد الى القول و الفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهى هدايا يهديها الله اليه اعنى انك تهدى اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك فكأنك اشتهيت زوال نعم الله عنك اليه فازيلت نعم الله عنك اليه ولم تزل فى كل حين واوان تزداد شقاوة اما منفعته فى الدنيا فمن وجوه (الاول) ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يشتهى موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون فى عذاب الحسد لينظر فى كل حين واوان الى نعم الله عليه فيتقطع قلبه بذلك ولذلك قيل

لامات اعداؤك بل خلدوا * حتى يروا منك الذى يكمد

لازلت محسودا على نعمة * فانما الكامل من يحسد

(الثانى) ان الناس يعلمون ان المحسود لابد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل مما لايستطاع دفعه وهو الذى يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب (الثالث) ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود (الرابع) انه سبب لازدياد مسرة ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التى اختص المحسود بها فان رضى بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به بل اظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى (الخامس) انك عساك تحسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ فى دين الله ويكشف خطأه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لايتكلم او يمرض حتى لايعلم ولا يتعلم واى اثم يزيد على ذلك واى مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه أيها الحاسد انك بمثابة من يرمى حجرا الى عدوه ليصيب به مقلته فلايصيبه بل يرجع الى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه فيعود ويرميه ثانيا اشد من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم فى كل الاحوال والوبال راجع اليه دائما واعداؤه حواليه يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحاسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلأن تذهب عينه فى الدنيا خير له من ان يبقى له عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى ولا يحيق المكر السيئ الا باهله فهذه الادوية العلمية فهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد واما العمل النافع فهو ان يأتى بالافعال المضادة

والنصير قد يكون اجنبيا من المنصور وما اما تميمية لاعمل لها ولكم خبر مقدم ومن ولى مبتدأ مؤخر زيدت فيه كلمة من للاستغراق واما حجازية ولكم خبرها المنصوب عند من يجيز تقديمه واسمها من ولى ومن مزيدة لما ذكر ومن دون الله فى حيز النصب على الحالية من اسمها لانه فى الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ومعناه سوى الله والمعنى ان قضية العلم بما ذكر من الامور الثلاثة هو الجزم والايقان بأنه تعالى لايفعل بهم فى امر من امور دينهم اودنياهم الا ما هو خير لهم والعمل بموجبه من الثقة به والتوكل عليه وتفويض الامر اليه من غير اصغاء الى اقاويل الكفرة وتشكيكاتهم التى من جملتها ماقالوا فى امر النسخ وقوله تعالى (ام تريدون) تجريد للخطاب عن النبى صلى الله عليه وسلم وتخصيص له بالمؤمنين وام منقطعة ومعنى بل فيها

لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في ايصال الخيرات اليه فهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك يقضي آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين (الاول) ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ (الثاني) ان الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخرة طبعا له فيزول الحسد عنه (المسئلة السابعة) اعلم ان النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه انما الذي في وسعه امران (احدهما) كونه راضيا بتلك النفرة (والثاني) اظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة تلك النعمة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان (احدهما) ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء (والثاني) في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة اما قوله تعالى حسدا من عند انفسهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين ان حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله فيهم والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان (احدهما) انه متعلق بيود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق (الثاني) انه متعلق بحسدا اى حسدا عظيما منبعثا من عند انفسهم اما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين (الاول) ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين النائرة في الوقت فكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود فكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتي الله بامره وذكروا فيه وجوها (احدها) انه المجازاة يوم القيمة عن الحسن (وثانيها) انه قوة

الاضراب والانتقال عن حملهم على العمل بموجب علمهم بما ذكر عند ظهور بعض مخايل المساهلة منهم في ذلك وامارات التأثر من اقاويل الكفرة الى التحذير من ذلك ومعنى الهمزة انكار وقوع الارادة منهم واستبعاده لما ان قضية الايمان وازعة عنها وتوجيه الانكار الى الارادة دون متعلقها للمبالغة في انكاره واستبعاده ببيان انه مما لا يصدر عن العاقل ارادته فضلا عن صدور نفسه والمعنى بل اتريدون (ان تسألوا) وانتم مؤمنون (رسولكم) وهو في تلك الرتبة من علو الشان وتقترحوا عليه ما تشتهون غير واثقين في اموركم بفضل الله تعالى حسبما يوجبه قضية علمكم بشؤنه سبحانه قيل لعلهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية الى النسخ وقيل سأله عليه السلام قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كانت للمشركين وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب وقوله

الرسول وكثرة امته (وثالثها) وهوقول اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وعن الباقر رضي الله عنه انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال قاتل اصحاب عبدالله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا (والجواب) ان الغاية التي يعلق بها الامر اذا كانت لاتعلم الاشرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم (السؤال الثاني) كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لايكون الا عن قدرة (الجواب) ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لايهيجوا شرا وقتالا (القول الثاني) في التفسير قوله فاعفوا واصفحوا احسن الاستدعاء واستعمل مايلزم فيه من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لايجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير الاول اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل على الامر بالقتال او على غيره ❊ قوله تعالى (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وماتقدموا لانفسكم من خير تجدوه عندالله ان الله بماتعملون بصير) اعلم انه تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود ثم عقبه بقوله تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة تنبيها على انه كما الزمهم لحظ الغير وصلاحه العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ماعداهما من الواجبات ثم قال بعده وما تقدموا لانفسكم من خير والاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لاتبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لايرغب فيه فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بماتعملون بصير اي انه لايخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن ومايؤدي اليه فلما كان مايأتيه المرء من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ❊ قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء

تعالى (كما سئل موسى) مصدر تشبيهي اي نعت لمصدر مؤكد محذوف وما مصدرية اي سؤالا مشبها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا الها وارنا الله جهرة وغير ذلك ومقتضى الظاهر ان يقال كما سألوا موسى لان المشبه هو المصدر من المبني للفاعل اعني سائلية المخاطبين لا من المبني للمفعول اعني مسؤلية الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يشبه بمسؤلية موسى عليه السلام فلعله اريد التشبيه فيهما معا ولكنه اوجز النظم فذكر في جانب المشبه السائلية وفي جانب المشبه به المسؤلية واكتفى بما ذكر في كل موضع عما ترك في الموضع الآخر كما ذكر في قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وقد جوز ان تكون ما موصولة على ان العائد محذوف اي كالسؤال الذي سأله موسى عليه السلام وقوله تعالى

الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لاتقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلابد من تفصيل في الكلام فكأنه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هود اوقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولايصح في الكلام سواه مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود جمع هائد كعائذ وعود وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرأ ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا اماقوله تعالى تلك امانيهم فالمراد ان ذلك متمنياتهم ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الامانى المذكورة وهى امنيتهم ان لاينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لايدخل الجنة غيرهم اى تلك الامانى الباطلة امانيهم وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال على رضى الله عنه لاتتكل على المنى فانها بضائع النوكى واما قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هات صوت بمنزلة هاء في معنى احضر (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان المدعى سواء ادعى نفيا او اثباتا فلابد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر

من ادعى شيئا بلا شاهد * لابد ان تبطل دعواه

اماقوله تعالى بلى ففيه وجوه (الاول) انه اثبات لمانفوه من دخول غيرهم الجنة (الثانى) انه تعالى لمانفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا (الثالث) كأنه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لاتفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل الجنة لكى يقلعوا عماهم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة فامامعنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه (احدها) لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (وثانيها) ان الوجه قديكنى به عن النفس قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (وثالثها) ان اعظم العبادات السجدة وهى انما تحصل بالوجه فلاجرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهى لمن اسلمت * له الارض تحمل صخرا ثقالا

واسلمت وجهى لمن اسلمت * له المزن تحمل عذبا زلالا

فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها وذكر الوجه واراد به نفس الشئ وذلك

(من قبل) متعلق بسئل جئ به للتأكيد وقرئ سيل بالياء وكسر السين وبتسهيل الهمزة بين بين (ومن يتبدل الكفر) اى يختره ويأخذه لنفسه (بالايمان) بمقابلته بدلا منه وقرئ ومن يبدل من ابدل وكان مقتضى الظاهر ان يقال ومن يفعل ذلك اى السؤال المذكور اوارادته وحاصله ومن يترك الثقة بالآيات البينة المنزلة بحسب المصالح التى من جملتها الآيات الناسخة التى هى خير محض وحق بحت واقترح غيرها (فقد ضل سواء السبيل) اى عدل وجار من حيث لايدرى عن الطريق المستقيم الموصل الى معالم الحق والهدى وتاه في تيه الهوى وتردى في مهاوى الردى وانما اوثر على ذلك ماعليه النظم الكريم للتصريح من اول الامر بانه كفر وارتداد وان كونه كذلك امر واضح غنى عن الاخبار به بان يقال ومن يفعل ذلك يكفر حقيق بان يعد من المسلمات ويجعل

لايكون الابالانقياد والخضوع واذلال النفس فى طاعته وتجنب معاصيه ومعنى لله اى خالصا لله ولايشوبه شرك فلايكون عابدا مع الله غيره اومعلقا رجاءه بغيره وفى ذلك دلالة على ان المرء لاينتفع بعمله الا اذافعله على وجه العبادة فى الاخلاص والقربة واما قوله تعالى وهو محسن اى لابدو ان يكون تواضعه لله بفعل حسن لابفعل قبيح فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اى جاء فلان راكبا ثم بين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعنى به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لايلحقه خوف ولاحزن فأما الخوف فلايكون الا من المستقبل واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن على امر فاته ولا على امر يناله ولايخاف انقطاع ماهو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفى ذلك ترغيب فى هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذى هو طريقة الكفار المذكورين من قبل واعلم انه تعالى وحد اولا ثم جمع ومثله قوله وكم من ملك فى السموات ثم قال شفاعتهم وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال فى موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم انا لما فسرنا قوله من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لايمكن بيانه الا فى مسائل (المسئلة الاولى) فى فضل النية قال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لاينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وفى الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل فى مجاعة فقال فى نفسه لوكان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب مالوكان طعاما فتصدقت به (المسئلة الثانية) الانسان اذا علم اوظن او اعتقد ان له فى فعل من الافعال جلب نفع اودفع ضرر ظهر فى قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضى ترجيح وجود ذلك الشئ على عدمه وهى الارادة فهذه الارادة هى النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثانى فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث اولايكون واحد منهما مستقلا بذلك اويكون احدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه اقسام اربعة (الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لاداعى اليه الا اعتقاده مافى الهرب من النفع ومافى ترك الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا (الثانى) ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا سأله رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا له وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستقضاء واسم هذا موافقة الباعث (الثالث) ان لايستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل

مقد ما للشرطية روما للمبالغة فى الزجر والافراط فى الردع وسواء السبيل من باب اضافة الوصف الى الموصوف لقصد المبالغة فى بيان قوة الاتصاف كأنه نفس السواء على منهاج حصول الصورة فى الصورة الحاصلة وقيل الخطاب لليهود حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا من السماء وقيل للمشركين حين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الخ فاضافة الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم على القولين باعتبار انهم من امة الدعوة ومعنى تبدل الكفر بالايمان وهم بمعزل من الايمان ترك صرف قدرتهم اليه مع تمكنهم من ذلك وايثارهم للكفر عليه (ودكثير من اهل الكتاب) هم رهط من احبار اليهود روى ان فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضى الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق

واسم هذا مشاركة (الرابع) ان يستقل احدهما ويكون الآخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل عليه اخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في تفسير قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها (احدها) ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشئ لانه يقتضى ان تكون نية الصلاة خيرا من نفس الصلاة (وثانيها) النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لاتدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشئ لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خير من العمل القليل وايضا فنية عمل الصلاة قد لاتحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم (وثالثها) ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لاخير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في اصل الخيرية (ورابعها) ان لايكون المراد من الخير اثبات الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لايفيد الا ايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التأويل ان يقال النية مالم تخل عن جميع انواع الفتور لاتكون نية جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لو لم يوجد عائق واذا كان كذلك ثبت ان النية لاتنفك البتة عن الفعل فيدعى ان هذه النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه (اولها) ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس صفة القلب وتأثير صفة القلب اقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلاجرم نية المؤمن خير من عمله (وثانيها) انه لامعنى للنية الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له وانما يرادا لاعمال ليستحفظ التذكر بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذى في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولاشك ان المقصود اشرف من الوسيلة (وثالثها) ان القلب اشرف من الجسد ففعله اشرف من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل (المسئلة الرابعة) اعلم ان الاعمال على ثلاثة اقسام طاعات ومعاصى ومباحات اما المعاصى فهى لاتتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات يقتضى انقلاب المعصية طاعة بالنية كالذى يطعم فقيرا من مال غيره او يبنى مسجدا من مال حرام (الثانى) الطاعات وهى مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة اما في الاصل فهو ان ينوى بها عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية واما الفضيلة فبكثرة النيات تكثر الحسنة كمن قعد في المسجد وينوى فيه نيات كثيرة (اولها) ان يعتقد انه بيت الله ويقصد به زيارة مولاه كما قال عليه الصلاة والسلام من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره (وثانيها) ان ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلاة (وثالثها) اعضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لاينبغى فان الاعتكاف كف وهو في معنى

ماهزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فانى عاهدت ان لا اكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت (لو يردونكم) حكاية لو دادتهم ولو في معنى التمنى وصيغة الغيبة كما في قوله حلف ليفعلن وقيل هى بمنزلة ان الناصبة فلايكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا لود والتقدير ودوا ردكم وقيل هى على حقيقتها وجوابها محذوف تقديره لو يردونكم كفارا لسروا بذلك (من بعد ايمانكم) متعلق بيردونكم وقوله تعالى (كفارا) مفعول ثان

الصوم وهونوع ترهب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية امتي القعود
في المساجد (ورابعها) صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى (وخامسها) ازالة
ماسوى الله عن القلب (وسادسها) ان يقصد افادة علم اوامر بمعروف اونهي عن منكر
(وسابعها) ان يستفيد اخا في الله فان ذلك غنيمة اهل الدين (وثامنها) ان يترك الذنوب
حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (القسم الثالث) سائر
المباحات ولا شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من محاسن القربات فاعظم خسران
من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه
اطيب من ريح المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه انتن من الجيفة فان
قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو التنعم بلذات
الدنيا او اظهار التفاخر بكثرة المال او رياء الخلق او ليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك
يجعل التطيب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله
وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذا عرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات والضابط ان
كل مافعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ماعملته لغير الله فحلالها حساب وحرامها
عذاب (المسئلة الخامسة) اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لابد
من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته نويت ان ادرس لله واتجر لله يظن ان ذلك
نية وهيهات فذاك حديث نفس او حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية
انبعاث النفس وميلها الى ماظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم
يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت ان اشتهي الطعام او
كقول الفارغ نويت ان اعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب
اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند
خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا
لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة اذ النية
هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن
القول باللسان او بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب
فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس
في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من
يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير
السوء ودرجته درجة البله واما عبادة ذوي الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا
لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متنعمين بالنظر الى وجهه
الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة

له على تضمين الرد معنى التصيير اي
يصيرونكم كفارا كما في قوله
رمى الحدثان نسوة آل سعد
بمقدار سمدن له سمودا
فرد شعورهن السود بيضا
ورد وجوههن البيض سودا
وقيل هو حال من مفعوله والاول
ادخل لما فيه من الدلالة صريحا
على كون الكفر المفروض
بطريق القسر وايراد الظرف مع
عدم الحاجة اليه ضرورة كون
المخاطبين مؤمنين واستحالة تحقق
الرد الى الكفر بدون سبق
الايمان مع توسيطه بين المفعولين
لاظهار كمال شناعة ما ارادوه
وغاية بعده من الوقوع اما لزيادة
قبحه الصارف للعاقل عن مباشرته
واما لممانعة الايمان له كأنه قيل من
بعد ايمانكم الراسخ وفيه من
تثبيت المؤمنين مالا يخفى (حسدا)
علة لود او حال اريد به نعت
الجمع اى حاسدين لكم والحسد
الاسف على من له خير بخيره (من
عند انفسهم) متعلق

الى وجهه الكريم * قوله تعالى (و قالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما جمعهم فى الخبر الاول فصلهم فى هذه الآية و بين قول كل فريق منهم فى الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى و ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ليست النصارى على شئ اى على شئ يصح ويعتد به و هذه مبالغة عظيمة و هو كقولهم اقل من لاشئ ونظيره قوله تعالى قل ياأهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع و صفاته سبحانه و تعالى وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم ماأتوا بذلك الحق (الثانى) ان يخص هذا العام بالامور التى اختلفوا فيها وهى ماتتصل بباب النبوات (المسئلة الثانية) روى ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ماانتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة (المسئلة الثالثة) اختلفوا فيمن الذين عناهم الله تعالى اهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى عليه السلام او فى زمن محمد والظاهر الحق انه لادليل فى الظاهر عليه وان كان الاولى ان يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ولايجب لما نقل فى سبب الآية ان يهود ياخاطب النصارى بذلك فانزل الله هذه الآية ان لايراد بالآية سواه اذا امكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ يفيد العموم فاالوجه فى حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما فى الآخر اماقوله تعالى وهم يتلون الكتاب فالواو للحال والكتاب للجنس اى قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلوم والتلاوة للكتب وحق من حمل التوراة اوالانجيل اوغيرهما من كتب الله وآمن به ان لايكفر بالباقى لان كل واحد من الكتابين مصدق للثانى شاهد بصحته فان التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام والانجيل مصدق بموسى عليه السلام اماقوله تعالى كذلك قال الذين لايعلمون فانه يقتضى ان من تقدم ذكره يجب ان يكون عالما لكى يصح هذا الفرق فبين تعالى انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لايعلم واعلم ان هذه الواقعة بعينها قد وقعت فى امة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا فيمن هم الذين لايعلمون على وجوه (اولها) انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لاينبغى ان يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لايلتفت اليه

بوداى ودواذلك من اجل تشهيم وحظوظ انفسهم لا من قبل التدين والميل مع الحق ولو على زعمهم او بحسدا اى حسدا منبعثا من اصل نفوسهم بالغا اقصى مراتبه (من بعد ماتبين لهم الحق) بالمعجزات الساطعة وبما عاينوا فى التوراة من الدلائل وعلموا انكم متمسكون به وهم متهمكون فى الباطل (فاعفوا واصفحوا) العفو ترك المؤاخذة والعقوبة والصفح ترك التثريب والتأنيب (حتى يأتى الله بامره) الذى هو قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير واذلالهم بضرب الجزية عليهم اوالاذن فى القتال وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه منسوخ بآية السيف ولايقدح فى ذلك ضرب الغاية لانها لاتعلم الاشرعا ولا يخرج الوارد بذلك من ان يكون ناسخا كأنه قيل فاعفوا واصفحوا الى ورود الناسخ (ان الله على كل شئ قدير) فينتقم منهم اذا حان حينه وآن اوانه فهو تعليل لما دل عليه ماقبله (واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على

(وثانيها انه اذا حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ على الذين كانوا حاضرين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله كذلك قال الذين لايعلمون على المعاندين وعكسه ايضا محتمل (وثالثها) ان يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ على علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لايعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم والاول اقرب لان كل اليهود والنصارى دخلوا فى الآية فن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لايعلمون يجب ان يكون غيرهم اما قوله تعالى فالله يحكم بينهم ففيه اربعة اوجه (احدها) قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الانتصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب (وثالثها) يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه والله اعلم ❊ قوله تعالى (ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على انه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء اعنى مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المساجد وسعى فى خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر فى الآية الا انهم اختلفوا فى ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا فى خرابه من هم وذكروا فيه اربعة اوجه (اولها) قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبى البقية واحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام فى زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقتادة والسدى نزلت فى بختنصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى اعانه على ذلك بغضا لليهود قال ابو بكر الرازى فى احكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لاخلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بختنصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بختنصر فى تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون فى تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه (وثالثها) انها نزلت فى مشركى العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء الى الله بمكة والجؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله فى المسجد الحرام وقد كان الصديق رضى الله عنه بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت فى ذلك فمنع من الجهر لئلا يؤذى وطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبى صلى الله عليه وسلم فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والسنتهم بالذكر له وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال ابو مسلم

فاعفوا امروا بالصبر والمداراة والالتجا الى الله تعالى بالعبادة البدنية والمالية (وماتقدموا لانفسكم من خير) كصلاة اوصدقة اوغير ذلك اى اى شئ من الخيرات تقدموه لمصلحة انفسكم (تجدوه عند الله) اى تجدوا ثوابه وقرئ تقدموا من اقدم (ان الله بما تعملون بصير) فلا يضيع عنده عمل فهو وعد للمؤمنين وقرئ بالياء فهو وعيد للكافرين (قالوا) عطف على ودوا والضمير لاهل الكتابين جميعا (لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى) اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد كلا منهما الى قائله ونحوه وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وليس مرادهم باولئك من اقام اليهودية والنصرانية قبل النسخ والتحريف على وجهها بل انفسهم على ماهم عليه لانهم انما يقولونه لاضلال

المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وبقوله ومالهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الا خائفين بمايعلى الله من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وعندى فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل اولى مما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الاقبائح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم الرسول عن المسجد الحرام واما حمل الآية على سعى النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على ماشرحه ابوبكر الرازى فلم يبق الا ماقلناه (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بماقبلها وجوه فاما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بماقبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعى في خرابها هكذا واما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركى العرب في قوله كذلك قال الذين لايعلمون مثل قولهم وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين (المسئلة الثالثة) قوله مساجد الله عموم فمنهم من قال المراد به كل مساجد ومنهم من حمله على ماذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قدكان لابى بكر رضى الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابى مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (احدها) هذا كمن يقول لمن آذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن آذى الصالحين (وثانيها) ان المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لايكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله ان يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على اقوال (الاول) انه ثانى مفعولى منع لانك تقول منعته كذا ومثله ومامنعنا ان نرسل بالآيات ومامنع الناس ان يؤمنوا (الثانى) قال الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كأنه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها اسمه (الثالث) ان يكون على البدل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج يجوز ان يكون على معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع (المسئلة الخامسة) السعى في تخريب

المؤمنين وردهم الى الكفر والهود جمع هائد كعوذ جمع عائذ وبزل جمع بازل والافراد في كان باعتبار لفظ من والجمع في خبره باعتبار معناه وقرئ الامن كان يهوديا اونصرانيا (تلك امانيهم) الامانى جمع امنية وهى مايتمنى كالاعجوبة والاضحوكة والجملة معترضة مبينة لبطلان ماقالوا وتلك اشارة اليه والجمع باعتبار صدوره عن الجميع وقيل فيه حذف مضاف اى امثال تلك الامنية امانيهم وقيل تلك اشارة اليه والى ماقبله من ان لاينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا ويرده قوله تعالى (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) فانهما ليسا ممايطلب له البرهان ولاما يحتمل الصدق والكذب قيل هاتوا اصله آتوا قلبت الهمزة هاء اى احضروا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة ان كنتم صادقين في دعواكم هذا مايقتضيه المقام بحسب النظر الجليل والذى يستدعيه اعجاز التنزيل ان يحمل الامر

المسجد قد يكون لوجهين (احدهما) منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا (والثانى) بالهدم والتخريب وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يتأول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لان منع الناس من اقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل ان ابابكر رضى الله عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر (المسئلة السادسة) ظاهر الآية يقتضى ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه اقصى ما فى الباب انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه اما قوله تعالى أولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين فاعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الكلام ان الذين آمنوا وسعوا فى تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين واما من يجعله عاما فى الكل فذكروا فى تفسير هذا الخوف وجوها (احدها) ما كان ينبغى لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم (وثانيها) ان هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم الا خائفا يخاف ان يؤخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله صدق هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابوبكر رضى الله عنه الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبى عليه الصلاة والسلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثانى ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير ابى مسلم فى حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن امته (وثالثها) ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والاذلال (ورابعها) انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا فى امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمخاصمة والمحاكمة والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر (وخامسها) قال قتادة والسدى قوله الا خائفين بمعنى ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصرانى الا اوجع ضربا وهذا التأويل مردود لان بيت المقدس بقى اكثر من مائة سنة فى ايدى النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله فى زماننا (وسادسها) ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهى عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم ان تؤذوا

التبكيتى على طلب البرهان على اصل الدخول الذى يتضمنه دعوى الاختصاص به فان قوله تعالى (بلى) الخ اثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفى ما اثبتوه واذ ليس الثابت به مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنفى مجرد اختصاصهم به مع بقاء اصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما ستعرفه باذن الله تعالى ظهر ان المنفى اصل دخولهم ومن ضرورته ان يكون هو الذى كلفوا اقامة البرهان عليه لا اختصاصهم به ليتحد مورد الاثبات والنفى وانما عدل عن ابطال صريح ما ادعوه وسلك هذا المسلك ابانة لغاية حرمانهم مما علقوا به اطماعهم واظهار الكمال عجزهم عن اثبات مدعاهم لان حرمانهم من الاختصاص بالدخول وعجزهم عن اقامة البرهان عليه لا يقتضيان حرمانهم من اصل الدخول وعجزهم عن اثباته واما نفس الدخول فحيث ثبت حرمانهم منه وعجزهم عن اثباته فهم من الاختصاص به ابعد وعن اثباته اعجز وانما الفائز به من انتظمه

رسول الله اما قوله تعالى لهم فى الدنيا خزى فقد اختلفوا فى الخزى فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال آخرون بالجزية فى حق اهل الذمة وبالقتل فى حق اهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزى لا يكون الا ما يجرى مجرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لان الخزى الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجبه ويقتضيه واما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية فى المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم باعظم الظلم فبين انهم يستحقون العقاب العظيم وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) فى احكام المساجد وفيه وجوه (الاول) فى بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول اما القرآن فآيات (احدها) قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا اضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم اكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله احدا (وثانيها) قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة انما للحصر (وثالثها) قوله تعالى فى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال (ورابعها) هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه فان ظاهرها يقتضى ان يكون الساعى فى تخريب المساجد اسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن اظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعى فى تخريبه فى اعظم درجات الفسق وجب ان يكون الساعى فى عمارته فى اعظم درجات الايمان واما الاخبار (فأحدها) ماروى الشيخان فى صحيحيهما ان عثمان بن عفان رضى الله عنه اراد بناء المسجد فكره الناس ذلك واحبوا ان يدعه فقال عثمان رضى الله عنه سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كهيئته فى الجنة وفى رواية اخرى بنى الله له بيتا فى الجنة (وثانيها) ماروى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال احب البلاد الى الله تعالى مساجدها وابغض البلاد الى الله اسواقها واعلم ان هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلى فى تعظيم المساجد وبيانه ان الامكنة والازمنة انما تتشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكر فى سبيل الله حتى ان ذاكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله لاجرم كانت المساجد اشرف المواضع والاسواق اخس المواضع (الثانى) فى فضل المشى الى المساجد (ا) عن ابى هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تطهر فى بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليقضى فريضة من فرائض الله كانت خطواته احداها تحط خطيئته والاخرى ترفع درجته رواه مسلم (ب) ابو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من غدا

قوله سبحانه (من اسلم وجهه لله) اى اخلص نفسه له تعالى لا يشرك به شيئا عبر عنها بالوجه لانه اشرف الاعضاء ومجمع المشاعر وموضع السجود ومظهر آثار الخضوع الذى هو من اخص خصائص الاخلاص او توجهه وقصده بحيث لا يلوى عزيمته الى شئ غيره (وهو محسن) حال من ضمير اسلم اى والحال انه محسن فى جميع اعماله التى من جملتها الاسلام المذكور وحقيقة الاحسان الاتيان بالعمل على الوجه اللائق وهو حسنه الوصفى التابع لحسنه الذاتى وقد فسره صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (فله اجره) الذى وعده على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة او عما يدخل هو فيه دخولا اوليا او اياما كان فتصويره بصورة الاجر للايذان بقوة ارتباطه بالعمل واستحالة نيله بدونه وقوله تعالى (عند ربه) حال من اجره والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف والعندية للتشريف ووضع اسم الرب مضافا

اوراح الى المسجد اعدالله له فى الجنة منزلا كلما غدا اوراح اخرجاه فى الصحيح (ج) ابى
ابن كعب قال كان رجل ماعلم احدامن اهل المدينة ممن يصلى الى القبلة ابعدمنزلا منه
من المسجد وكان لاتخطئه الصلوات مع الرسول عليه السلام فقيل له لو اشتريت حمارا
لتركبه فى الرمضاء والظلماء فقال والله مااحب ان منزلى يلزق المسجد فاخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يارسول الله كيما يكتب اثرى وخطاى ورجوعى الى
اهلى واقبالى وادبارى فقال عليه السلام لك مااحتسبت اجمع اخرجه مسلم (د)
جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينتقلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انه بلغنى انكم تريدون ان تنتقلوا الى قرب المسجد
فقالوا نعم قد اردنا ذلك قال يابنى سلمة دياركم تكتب آثاركم رواه مسلم وعن ابى سعيد
الخدرى ان هذه الآية نزلت فى حقهم انانحن نحيى الموتى ونكتب ماقدموا وآثارهم (ه)
عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس
اجرا فى الصلاة ابعدهم الى المسجد مشيا والذى ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الامام فى
جماعة اعظم اجرا ممن يصليها ثم ينام اخرجاه فى الصحيح (و) عقبة بن عامر الجهنى انه عليه
السلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد يرعى الصلاة كتب له كاتبه اوكاتباه بكل
خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والقاعد الذى يرعى الصلاة كالقانت ويكتب
من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع (ز) عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا
من الانصار الموت فقال لاهله من فى البيت فقالوا اهلك واما اخوتك وجلساؤك ففى
المسجد فقال ارفعونى فأسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا
له خيرا فقال انى موركم اليوم حديثا ماحدثت به احدا منذ سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم احتسابا وماحدثكموه اليوم الا احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من توضأ فى بيته فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلى فى جماعة المسلمين
لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الاحط الله عنه بها
خطيئة حتى يأتى المسجد فاذاصلى بصلاة الامام انصرف وقد غفرله فان هو ادرك بعضها
وفاته بعض كان كذلك (ح) عن ابى هريرة انه عليه السلام قال من توضأ فاحسن وضوءه
ثم راح فوجد الناس قدصلوا اعطاه الله مثل اجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من
اجرهم (ط) ابوهريرة قال عليه السلام الا ادلكم على مايمحو الله به الخطايا ويرفع به
الدرجات قالوا بلى يارسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد
وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط روا ابومسلم (ى) قال ابوسلمة
ابن عبدالرحمن لداود بن صالح هل تدرى فيم نزلت ياايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا قال قلت لا ياابن اخى قال سمعت اباهريرة يقول لم يكن فى زمان النبى صلى الله
عليه وسلم غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة يابريدة قال عليه السلام بشر

الى ضمير من اسلم موضع ضمير
الجلالة لاظهار مزيد اللطف به
وتقرير مضمون الجملة اى فله اجره
عند مالكه ومدبر اموره ومبلغه
الى كماله والجملة جواب من ان
كانت شرطية وخبرها ان كانت
موصولة والفاء لتضمنها معنى
الشرط فيكون الرد بقوله تعالى بلى
وحده ويجوز ان يكون من فاعلا
لفعل مقدر اى بلى يدخلها من اسلم
وقوله تعالى فله اجره معطوف
على ذلك المقدر واياما كان فتعليق
ثبوت الاجر بماذكر من الاسلام
والاحسان المختصين باهل الايمان
قاض بان اولئك المدعين من
دخول الجنة بمعزل ومن
الاختصاص به بالف منزل (ولا
خوف عليهم) فى الدارين من
لحوق مكروه (ولاهم يحزنون)
من فوات مطلوب اى لا يعتريهم
مايوجب ذلك لانه يعتريهم
لكنهم لايخافون ولايحزنون
والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار
معنى من كما ان الافراد فى الضمائر
الاول باعتبار اللفظ (وقالت
اليهود ليست النصارى على شئ)
بيان

المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون المشي الى المسجد في الليلة المظلمة موجبة (يب) قال الاوزاعي كان يقال خمس كان عليها اصحاب محمد عليه السلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله (يج) ابو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من درو ياقوت (يد) ابوذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة (يه) ابو سعيد الخدري قال عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر (يو) عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه حق على الله ان يكرم من زاره فيها (يز) انس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم اهل بيوت الله (يح) انس قال عليه السلام يقول الله تعالى كاني لأهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتي والمتحابين فيّ والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم (يط) عن انس قال عليه السلام اذا انزلت عاهة من السماء صرفت عن عمار المساجد (ك) كتب سلمان الى ابي الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى (كا) قال سعيد بن المسيب عن عبدالله بن سلام ان للمساجد اوتادا من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة اعانوهم (كب) الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة (كج) ابو هريرة قال عليه السلام ان للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يتألفون ولا يؤلفون خشب بالليل سخب بالنهار (كد) ابو سعيد الخدري وابو هريرة قال عليه السلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه هذا حديث اخرجه الشيخان في الصحيحين (كه) عقبة بن عامر عن النبي عليه الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته (كو) روى عبدالله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله ابي احضور الجنازة احب اليك ام القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد احب

لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تضليله كل من عداه على وجه العموم نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآتاهم احبار اليهود فتناظروا فارتفعت اصواتهم فقالوا لهم لستم على شيء اي امر يعتدبه من الدين او على شيء ما منه اصلا مبالغة في ذلك كما قالوا اقل من لاشيء وكفروا بعيسى والانجيل (وقالت النصارى ليست اليهود على شيء) على الوجه المذكور وكفروا بموسى والتوراة لانهم قالوا ذلك بناء للامر على منسوخية التوراة (وهم يتلون الكتاب) الواو للحال واللام للجنس اي قالوا ماقالوا والحال ان كل فريق منهم من اهل العلم والكتاب اي كان حق كل منهم ان يعترف بحقية دين صاحبه حسبما ينطق به كتابه فان كتب الله تعالى متصادقة (كذلك) اي مثل ذلك الذي سمعت به والكاف في محل النصب اما على انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله لافادة القصر اي قولا مثل ذلك القول بعينه لا قولا مغايرا له (قال الذين لا يعلمون) من عبدة

الى تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) فى تزيين المساجد (ا) ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ماامرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى فى بروج مشيدة وهى التى يطول بناؤها (ب) امر عمر ببناء مسجد وقال للبناء أكن الناس من المطر واياك ان تحمر اوتصفر فتفتن الناس (ج) روى ان عثمان رأى اترجة من جص معلقة فى المسجد فامر بها فقطعت (د) قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزينتم مساجدكم فالدمار عليكم (ه) قال ابو قلابة غدونا مع انس بن مالك الى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فررنا بمسجد فقال انس لو صلينا فى هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأتى المسجد الآخر فقال انس اى مسجد قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سياتى على امتى زمان يتباهون فى المساجد ولايعمرونها الاقليلا (الرابع) فى تحية المسجد فى الصحيحين عن ابى قتادة السلمى انه عليه الصلاة والسلام قال اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس واعلم ان القول بذلك مذهب الحسن البصرى ومكحول وقول الشافعى واحمد واسحق وذهب قوم الى انه يجلس ولايصلى واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن ابى رباح والنخعى وقتادة وبه قال مالك والثورى واصحاب الرأى (الخامس) فيمايقول اذا دخل المسجد روت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ابيها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتك واذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب فضلك (السادس) فى فضيلة القعود فى المسجد لانتظار الصلاة (ا) ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلى على احدكم مادام فى مصلاه الذى صلى فيه فتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه مالم يحدث وروى ان عثمان بن مظعون اتى النبى عليه الصلاة والسلام فقال ائذن لى فى الاختصاء فقال عليه الصلاة والسلام ليس منا من خصى اواختصى ان خصاء امتى الصيام فقال يارسول الله ائذن لى فى السياحة فقال ان سياحة امتى الجهاد فى سبيل الله فقال يارسول الله ائذن لى فى الترهب فقال ان ترهب امتى الجلوس فى المساجد انتظارا للصلاة (السابع) فى كراهية البيع والشراء فى المسجد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تناشد الاشعار فى المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن ان يتحلق الناس فى المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم انه كره قوم من اهل العلم البيع والشراء فى المسجد وبه يقول احمد واسحق وعطاء بن يسار وكان اذامر عليه بعض من يبيع فى المسجد قال عليك بسوق الدنيا فانما هذا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهم رحبة الى جنب المسجد سماها البطحاء وقال من اراد ان يلغط اوينشد شعرا اويرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة واعلم ان الحديث الذى رويناه يدل على كراهية

الاصنام والمعطلة ونحوهم من الجهلة اى قالوا لاهل كل دين ليسوا على شئ واماعلى انها حال من المصدر المضمر المعرف الدال عليه قال اى قال القول الذين لايعلمون حال كونه مثل ذلك القول الذى سمعت به (مثل قولهم) اما بدل من محل الكاف وامامفعول للفعل المنفى قبله اى مثل ذلك القول قال الجاهلون بمثل مقالة اليهود والنصارى وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا انفسهم مع علمهم فى سلك من لايعلم اصلا (فالله يحكم بينهم) اى بين اليهود والنصارى فان مساق النظم لبيان حالهم وانما التعرض لمقالة غيرهم لاظهار كمال بطلان مقالهم ولان المحاجة المحوجة الى الحكم انما وقعت بينهم (يوم القيامة) متعلق بيحكم وكذا ماقبله ومابعده ولاضير فيه لاختلاف المعنى (فيما كانوا فيه يختلفون) بمايقسم لكل فريق مايليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار والظرف الاخير متعلق

التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر والصلاة والانصات للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة واما طلب الضالة فى المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه * عن ابى هريرة رضى الله عنه قال من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا وعن ابى هريرة رضى الله عنه ايضا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا رأيتم من يبيع او يبتاع فى المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك قال ابو سليمان الخطابى رحمه الله ويدخل فى هذا كل امر لم يبن له المسجد من امور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسئلة فى المسجد وكان بعضهم يرى ان لا يتصدق على السائل المتعرض فى المسجد وورد النهى عن اقامة الحدود فى المساجد قال عمر فيمن لزمه حد اخرجاه من المسجد ويذكر عن على رضى الله عنه مثله وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من خمس من ان يتام فيها الحدود او يقبض فيها الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها الضالة او تتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء فى المسجد بأسا لان النبى عليه الصلاة والسلام لاعن بين العجلانى وامرأته فى المسجد ولاعن عمر عند منبر النبى صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والشعبى ويحيى بن يعمر فى المسجد وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان فى الرحبة خارجا من المسجد (الثامن) فى النوم فى المسجد فى الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا فى المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وانواع الاستراحة فى المسجد مثل جوازها فى البيت الا الانبطاح فانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله وعن نافع ان عبد الله كان شابا أعزب لا اهل له فكان ينام فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من اهل العلم فى النوم فى المسجد وقال ابن عباس لا تتخذوه مبيتا او مقيلا (التاسع) فى كراهية البزاق فى المسجد انس عن النبى عليه الصلاة والسلام قال البزاق فى المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفى الصحيح عن ابى ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت على اعمال امتى حسنها وسيئها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت فى مساوى اعمالها النخامة تكون فى المسجد لا تدفن وفى الحديث ان المسجد لينزوى من النخامة كما تنزوى الجلدة فى النار اى ينضم وينقبض فقال بعضهم المراد ان كونه مسجدا يقتضى التعظيم والقاء النخامة يقتضى التحقير وبينهما منافاة فعبر عليه الصلاة والسلام عن تلك المنافاة بقوله لينزوى وقال آخرون اراد اهل المسجد وهم الملائكة وفى الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانه يناجى الله ما دام فى مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله او تحت رجليه فيدفنه * وعن انس انه عليه الصلاة والسلام رأى نخامة فى القبلة فشق ذلك عليه حتى روى فى

يختلفون قدم عليه للمحافظة على رؤس الآى لا يكانوا (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) انكار واستبعاد لان يكون احد اظلم ممن فعل ذلك او مساويا له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساواة ونفيها يشهد به العرف الفاشى والاستعمال المطرد فاذا قيل من اكرم من فلان او الافضل من فلان فالمراد به حتما انه اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل وهذا الحكم عام لكل من فعل ذلك فى اى مسجد كان وان كان

بسبب

وجهه فقام فحكه بيده وقال ان احدكم اذا قام فى صلاته فانه يناجى ربه فلا يبزقن احدكم فى قبلته ولكن يساره او تحت قدمه قال ثم اخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا اخرجه البخارى فى صحيحه (العاشر) فى الثوم والبصل فى الصحيحين عن انس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس * وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من أكل ثوما او بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبى عليه الصلاة والسلام اتى بقدر فيه خضر فوجد لها ريحا فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض من كان حاضرا وقال له كل فانى اناجى من لا تناجى اخرجاه فى الصحيحين (الحادى عشر) فى المساجد فى الدور عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد فى الدور وان ينظف ويطيب انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد ومعه اصحابه اذ جاء اعرابى فبال فى المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مه مه فقال عليه الصلاة والسلام لا تزرموه ثم دعاه فقال ان هذه المساجد لا تصلح لشئ من العذر والبول والخلاء انما هى لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء فصبه عليه (المسئلة الثانية) اختلف الفقهاء فى دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة مطلقا واباه مالك مطلقا وقال الشافعى رضى الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام احتج الشافعى بوجوه (اولها) قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعى قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت خديجة فالآية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل فى السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه (احدها) انه ترك للظاهر من غير موجب (الثانى) ثبت فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضى ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضى انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام (الثالث) انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة (الرابع) الدليل على ان المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله فاراد به الدخول للتجارة (وثانيها) قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضى ان يمنعوا من دخول المسجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل فان قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة فى الكعبة وايضا فقوله ما كان لهم

النزول فعل طائفة معينة فى مسجد مخصوص روى ان النصارى كانوا يطرحون فى بيت المقدس الاذى ويمنعون الناس ان يصلوا فيه وان الروم غزوا اهله فخربوه واحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان طيطيوس الرومى ملك النصارى واصحابه غزوا بنى اسرائيل وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون فى عهد عمر رضى الله عنه وانما اوقع المنع على المساجد وان كان الممنوع هو الناس لما ان فعلهم من طرح الاذى والتخريب ونحوهما متعلق بالمسجد لا بالناس مع كونه على حاله وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث انها مبطلة لدعوى النصارى اختصاصهم بدخول الجنة وقيل هو منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية

ان يدخلوها الاخائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يقتضي ان يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء آخر فسقط كلامهم (وثالثها) قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وعمارتها تكون بوجهين (احدهما) بناؤها واصلاحها (والثاني) حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان اى يحضره ويلزمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة والسلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة فصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه (وخامسها) ان الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكفار عنه واجبا (وسادسها) اجمعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه اولى الا ان هذا مقتضى مذهب مالك وهو ان يمنع عن كل المساجد واحتج ابو حنيفة رحمه الله بأمور (الاول) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم عليه وفد يثرب فانزلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول (الثالث) الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم والجواب عن الحديثين الاولين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم ❊ قوله تعالى (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط ان الاكثرين زعموا انها انما نزلت في امر يختص بالصلاة ومنهم من زعم انها انما نزلت في امر لا يتعلق بالصلاة اما القول الاول فهو اقوى لوجهين (احدهما) انه هو المروى عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فأينما تولوا يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه (احدها) انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فأينما امركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست

فتعلقها بما تقدمها من جهة ان المشركين من جملة الجاهلين القائلين لكل من هداهم ليسوا على شيء (ان يذكر فيها اسمه) ثاني مفعولي منع كقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا وقوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون ويجوز ان يكون ذلك بحذف الجار مع ان وان يكون ذلك مفعولا له اى كراهة ان يذكر فيها اسمه (وسعى في خرابها) بالهدم او التعطيل بانقطاع الذكر (اولئك) المانعون الظالمون الساعون في خرابها (ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين) اى ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا عن الاجتراء على تخريبها او تعطيلها او ما كان الحق ان يدخلوها الا على حال التهيب وارتعاد الفرائص من جهة المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يستولوا عليها ويلوها ويمنعوهم منها او ما كان لهم في علم الله تعالى وقضائه بالآخرة

قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لانه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة (وثانيها) انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكر اليهو ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (وثالثها) قول ابى مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام انما ولد هناك على ما حكى الله ذلك فى قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذا انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول فى الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق (ورابعها) قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اى جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاؤا فى الصلاة الا ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) ان المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اى جهة شاء واراد (وسادسها) ماروى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس (وسابعها) ان الآية نزلت فى المسافر يصلى النوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال انما نزلت هذه الآية فى الرجل يصلى الى حيث توجهت به راحلته فى السفر وكان عليه السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومى برأسه نحو المدينة فمعنى الآية فأينما تولوا وجوهكم لنوافلكم فى اسفاركم فثم وجه الله اى فقد صادفتم المطلوب ان الله واسع الفضل غنى فمن سعة فضله وغناه رخص لكم فى ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة فى مثل هذه الحال لزم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضى الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضى الى الحرج فان قيل فاى هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فأينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا فى صورتين

الا ذلك فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص ما استولوا عليه منهم وقد انجز الوعد ولله الحمد روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقيل معناه النهى عن تمكينهم من الدخول فى المسجد واختلف الائمة فى ذلك فجوزه ابو حنيفة مطلقا ومنعه مالك مطلقا وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره (لهم) اى لاولئك المذكورين (فى الدنيا خزى) اى خزى فظيع لا يوصف بالقتل والسبى والاذلال بضرب الجزية عليهم (ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) وهو عذاب النار لما ان سببه ايضا وهو ما حكى من ظلمهم كذلك فى العظم وتقديم الظرف فى الموضعين للتشويق الى ما يذكر بعده من الخزى والعذاب لما مر من ان تأخير ما حقه التقديم موجب لتوجه النفس اليه فيتمكن فيها عند وروده فضل تمكن كما فى قوله تعالى الم نشرح لك صدرك

(احداهما) فى التطوع على الراحلة (وثانيتهما) فى السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة اولغيرها لان فى هذين الوجهين المصلى مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول ان الله تعالى خير المكلفين فى استقبال اى جهة شاؤا بهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لالانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لاخلاف ان لبيت المقدس قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا فى الشريعة ولوكان الامر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضى ان يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع واما الذين حملوا الآية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود فى صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا فى ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب فى هذا الوقت وبين انهم اينما يولوا من هاتين القبلتين فى المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لايعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر فى حالة مخصوصة دون الحضر واذا امكن اجراء اللفظ العام على عمومه فهو اولى من التخصيص واقصى مافى الباب ان يقال ان على هذا التأويل لابد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فأينما تولوا من الجهات المأمور بها فثم وجه الله الا ان هذا الاضمار لابد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فأينما تولوا بحسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لابد من الاضمار الذى ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير ونظيره اذا اقبل احدنا على ولده وقدامره بامور كثيرة مترتبة فقال له كيف تصرفت فقد اتبعت رضائى فانه يحمل ذلك على ماامره على الوجه الذى امره من تضييق او تخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا (القول الثانى) وهو قول من زعم ان هذه الآية نزلت فى امر سوى الصلاة فلهم ايضا وجوه (اولها) ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدى ان يذكر فيها اسمى وسعوا فى خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم اينما ولوا هاربين عنى وعن سلطانى فان سلطانى يلحقهم وقدرتى تسبقهم وانا عليم بهم لايخفى على مكانهم وفى ذلك تحذير من المعاصى وزجر عن ارتكابها وقوله تعالى ان الله واسع عليم نظير قوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان فعلى هذا يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير وهو معكم اينما كنتم وقوله مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله تعالى ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما وقوله وسع كل شئ علما اى عم كل شئ بعلمه وتدبيره واحاطته به وعلوه عليه (وثانيها) قال قتادة ان النبى عليه السلام قال ان اخا كم النجاشى قدمات فصلوا عليه قالوا نصلى على رجل ليس بمسلم فنزل قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وماانزل اليكم وماانزل اليهم خاشعين لله لايشترون بآيات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم

وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج الى غير ذلك (ولله المشرق والمغرب) اى له كل الارض التى هى عبارة عن ناحيتى المشرق والمغرب لايختص به من حيث الملك والتصرف ومن حيث المحلية لعبادته مكان منها دون مكان فان منعتم من اقامة العبادة فى المسجد الاقصى او المسجد الحرام (فأينما تولوا) اى ففى اى مكان فعلتم تولية وجوهكم شطر القبلة (فثم وجه الله) ثم اسم اشارة للمكان البعيد خاصة مبنى على الفتح ولايتصرف سوى الجر بمن وهو خبر مقدم ووجه الله مبتدأ والجملة فى محل الجزم على انها جواب الشرط اى هناك جهته التى امربها فان امكان التولية غير مختص بمسجد دون مسجد اومكان دون آخر اوفثم ذاته بمعنى الحضور العلمى اى فهو عالم بما يفعل فيه ومثيب لكم على ذلك وقرئ بفتح التاء واللام اى فاينما توجهوا القبلة (ان الله واسع)

عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان يصلي الى غير القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناها ان الجهات التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اى وجد ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم (وثالثها) لما نزل قوله تعالى ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) انه خطاب للمسلمين اى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول على بن عيسى (وخامسها) من الناس من يزعم انها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان في الصلاة او في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا رأى بشرائط الاجتهاد فهو مصيب (المسئلة الثانية) ان فسرنا الآية بانها تدل على تجويز التوجه الى اى جهة اريد فالآية منسوخة وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالآية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة (المسئلة الثالثة) اللام في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب لام الاختصاص اى هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله برب المشارق والمغارب ورب المشرق والمغرب ثم انه سبحانه اشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من المخلوقات كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين (المسئلة الرابعة) الآية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجهين (الاول) انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين ان هاتين الجهتين مملوكتان له وانما كان كذلك لان الجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها اعني الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق متقدم على المخلوق لا محالة فقد كان البارى تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات (والوجه الثاني) انه تعالى قال فأينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا انه تعالى منزه عن الجسمية واحتج الخصم بالآية من وجهين (الاول) ان الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما (الثاني) انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفة الاجسام (والجواب) عن الاول ان الوجه وان كان في اصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكنا بينا انا لو حملناه ههنا على العضو لكذب قوله تعالى فاينما تولوا فثم

باحاطته بالاشياء او برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها والجملة تعليل لمضمون الشرطية وعن ابن عمر رضي الله عنهما نزلت في صلاة المسافر على الراحلة اينما توجهوا وقيل في قوم عميت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء مختلفة فلما اصبحوا تبينوا خطأهم وعلى هذا لو اخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يلزمه التدارك وقيل هي توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود عن ان يكون في جهة (وقالوا اتخذ الله ولدا) حكاية لطرف آخر من مقالاتهم الباطلة المحكية فيما سلف معطوفة على ما قبلها من قوله تعالى وقالت الخ لا على صلة من لما بينهما من الجمل الكثيرة الاجنبية والضمير لليهود والنصارى ومن شاركهم فيما قالوا من الذين لا يعلمون وقرئ بغير واو على الاستئناف نزلت حين قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو

وجه الله لان الوجه لوكان محاذيا للمشرق لاستحال فى ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا فاذن لابد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) ان اضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقة الله والمراد منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف فقوله فثم وجه الله اى فثم وجهه الذى وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجهيهما والمقصود من القبلة انما يكون قبلة لنصبه تعالى اياها فاى وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة (الثانى) ان يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست احصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض (الثالث) ان يكون المراد منه فثم مرضاة الله ونظيره قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله يعنى لرضوان الله وقوله كل شئ هالك الا وجهه يعنى ما كان لرضا الله ووجه الاستعارة ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لايزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة احد فانه لايزال يقرب من مرضاته فلهذا سمى طلب الرضا بطلب وجهه (الرابع) ان الوجه صلة كقوله كل شئ هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لايريدون به شيأ آخر غيره انما يريدون به انه من ههنا ينبغى ان يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح فى اللغة الا ان الكلام يبقى فانه يقال لهذا القائل فامعنى قوله تعالى فثم وجه الله مع انه لايجوز عليه المكان فلابد من تأويله بان المراد فثم قبلته التى يعبد بها او ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته (والجواب) عن الثانى وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلاشك انه لايمكن حمله على ظاهره والالكان متجزئا متبعضا فيفتقر الى الخالق بل لابد وان يحمل على السعة فى القدرة والملك او على انه واسع العطاء والرحمة او على انه واسع الانعام ببيان المصلحة للعبيد لكى يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام اليق ولايجوز حمله على السعة فى العلم والالكان ذكر العليم بعده تكرارا فاما قوله عليم فى هذا الموضع فكالتهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط من حيث يتصور انه تعالى يعلم مايخفى ومايعلن وما يخفى على الله من شئ فيكون متحذرا عن التساهل ويحتمل ان يكون قوله تعالى واسع عليم انه تعالى واسع القدرة فى توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها وتوفية عقاب من يتكاسل عنها (المسئلة الخامسة) ولى اذا اقبل وولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فاينما تولوا بفتح التاء من التولى يريد فاينما توجهوا القبلة * قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له مافى السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون) اعلم ان هذا هو النوع العاشر من مقابح افعال اليهود والنصارى والمشركين واعلم ان ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا ان يكون راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم

العرب الملائكة بنات الله والاتخاذ اما بمعنى الصنع والعمل فلايتعدى الا الى واحد واما بمعنى التصيير والمفعول الاول محذوف اى صير بعض مخلوقاته ولدا (سبحانه) تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا وسبحان علم للتسبيح كعثمان للرجل وانتصابه على المصدرية ولايكاد يذكر ناصبه اى اسبح سبحانه اى انزهه تنزيها لا اتقابه وفيه من التنزيه البليغ من حيث الاشتقاق من السبح الذى هو الذهاب والابعاد فى الارض ومن جهة النقل الى التفعيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسيما العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن ومن جهة اقامته مقام المصدر مع الفعل مالايخفى وقيل هو مصدر كغفران بمعنى التنزه اى تنزه بذاته تنزها حقيقا به ففيه مبالغة من حيث اسناد البراءة الى الذات المقدسة وان كان التنزيه اعتقاد نزاهته تعالى عما لايليق به لا اثباتها

من تأوله على النصارى و منهم من تأوله على مشركي العرب و نحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلاجرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله اما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فمرة اظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه واحتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه (الاول) ان كل ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لايكون له ولدا ما بيان ان ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعيين وما به المشاركة غير ما به الممايزة ويلزم تركب كل واحد منهما من قيدين وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضي الى كونه مركبا من اجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالمقصود حاصل لان كل كثرة فلابد فيها من الواحد فتلك الآحاد ان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ماثبت فالبسيط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها اولى بالامكان فثبت بهذا البرهان ان كل ماعدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فيه اما انه يكون حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد الموجود فتعين الثاني وذلك يقتضي كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ماسوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل ماسواه فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون شيء مماسواه ولداله وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ماسواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع (والثاني) ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولده اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن حكمنا بجعل احدهما ولدا والآخر والدا اولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبداله فلايكون ولداله (الثالث) ان الولد لابد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضناله ولدا لكان مشاركا له من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر

له تعالى وقوله تعالى (بل له ما في السموات والارض) رد لما زعموا وتنبيه على بطلانه وكلمة بل للاضراب عما يقتضيه مقالتهم الباطلة من مجانسته سبحانه وتعالى لشيء من المخلوقات ومن سرعة فنائه المحوجة الى اتخاذ مايقوم مقامه فان مجرد الامكان والفناء لايوجب ذلك الايرى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها بالاخرة مستغنية بدوامها وطول بقائها عما يجري مجرى الولد من الحيوان اي ليس الامر كما زعموا بل هو خالق جميع الموجودات التي من جملتها عزير والمسيح والملائكة (كل) التنوين عوض عن المضاف اليه اي كل مافيها كائنا ماكان من اولي العلم وغيرهم (له قانتون) منقادون لايستعصي شيء منهم على تكوينه وتقديره ومشيئته ومن كان هذا شأنه لم يتصور مجانسته لشيء ومن حق الولد ان يكون من جنس الوالد وانما جيء

وذلك يقتضى كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذن المجانسة ممتنعة فالولدية ممتنعة (الرابع) ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه فى الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة فاذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا واعلم انه تعالى حكى فى مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الحجة وهى ان كل من فى السموات والارض عبده وبانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال فى مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وقال ايضا فى آخر هذه السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة فى انه تعالى استدل فى هذه الآية بكونه مالكا لما فى السموات والارض وفى سورة مريم بكونه مالكا لمن فى السموات والارض على ما قال ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا قلنا قوله تعالى فى هذه السورة بل له ما فى السموات والارض اتم لان كلمة ما تتناول جميع الاشياء واما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القنوت اصله الدوام ثم يستعمل على اربعة اوجه الطاعة كقوله تعالى يا مريم اقنتى لربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سئل اى الصلاة افضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم كنا نتكلم فى الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون اى كل ما فى السموات والارض قانتون مطيعون والتنوين فى كل عوض عن المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدى فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله له ما فى السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه أخر (الاول) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وامارات الحدوث والدلالة على الربوبية (الثانى) كون جميعها فى ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول ابى مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة (الثالث) اراد به الملائكة وعزيرا والمسيح اى كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد انهم قانتون له يحكى عن على ابن ابى طالب قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصرانى كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى مع جده فى طاعة الله فقال على رضى الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذى يليق به العبادة فانقطع النصرانى (المسئلة الثانية) لما كان القنوت فى اصل اللغة عبارة عن الدوام كان

عما اختصة بغير اولى العلم تحقيرا لشأنهم وايذانا بكمال بعدهم عما نسبوا الى بعض منهم وصيغة جمع العقلاء فى قانتون للتغليب او كل من جعلوه لله تعالى ولدا له قانتون اى مطيعون عابدون له معترفون بربوبيته تعالى كقوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة (بديع السموات والارض) اى مبدع عهما ومخترعهما بلا مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فان البديع كما يطلق على المبتدع يطلق على المبتدع نص عليه اساطين اهل اللغة وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى انشأه كابتدعه كما ذكر فى القاموس وغيره ونظيره السميع بمعنى المسمع فى قوله

* امن ريحانة الداعى السميع *

وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها للتخفيف بعد نصبه على تشبيهها باسم الفاعل كما هو المشهور اى بديع سمواته من بدع اذا كان على شكل فائق وحسن رائق وهو حجة اخرى لابطال مقالتهم الشنعاء تقريرها ان الوالد عنصر الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه مبدع الاشياء كلها

معنى الآية ان دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه ولاجله وهذا يقتضى ان العالم حال بقائه واستمراره محتاج اليه سبحانه وتعالى فثبت ان الممكن يقتضى ان لاتنقطع حاجته عن المؤثر لاحال حدوثه ولاحال بقائه (المسئلة الثالثة) يقال كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قانتون جوابه كأنه جاء بما دون من تحقيرا لشأنهم اماقوله تعالى بديع السموات والارض ففيه مسائل (المسئلة الاولى) البديع والمبدع بمعنى واحد قال القفال وهو مثل أليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى محكم غيران فى بديع مبالغة للعدول فيه وانه يدل على استحقاق الصفة فى غير حال الفعل على تقدير ان من شانه الابداع فهو فى ذلك بمنزلة سامع وسميع وقديجيء بديع بمعنى مبدع والابداع الانشاء ونقيض الابداع الاختراع على مثال ولهذا السبب فان الناس يسمون من قال او عمل مالم يكن قبله مبتدعا (المسئلة الثانية) اعلم ان هذا من تمام الكلام الاول لانه تعالى قال بل له مافى السموات والارض فبين بذلك كونه مالكا لمافى السموات والارض ثم بين بعده انه المالك ايضا للسموات والارض ثم انه تعالى بين انه كيف يبدع الشيء فقال واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض الادباء القضاء مصدر فى الاصل سمى به ولهذا جمع على اقضية كغطاء واغطية وفى معناه القضية وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب ق ض ى واصله قضاى الا ان الياء لما وقعت طرفا بعد الالف الزائدة اعتلت فقلبت الفا ثم لما لاقت هى الف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الالفين لفظا ومن نظائره المضاء والاتاء من مضيت واتيت والسقاء والشقاء من سقيت وشقيت والدليل على اصالة الياء دون الهمزة ثباتها فى اكثر تصرفات الكلمة تقول قضيت وقضينا وقضيت الى قضيتن وقضيا وقضين وهما يقضيان وهى وانت تقضى والمرأتان وانتما تقضيان وهن يقضين واما انت تقضين فالياء فيه ضمير المخاطبة واما معناه فالاصل الذى يدل تركيبه عليه هو معنى القطع من ذلك قولهم قضى القاضى لفلان على فلان بكذا قضاء اذا حكم لانه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانبارى عن اهل اللغة انهم قالوا القاضى معناه القاطع للامور المحكم لها وقولهم انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كأنه قطع التقاضى والاقتضاء عن نفسه اوانقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وهو من هذا لان فى اتمام العمل قطعاله وفراغا منه ومنه درع قضاء من قضاها اذا احكمها واتم صنعها واماقولهم قضى المريض وقضى نحبه اذا مات وقضى عليه قتله فمجاز مما ذكر والجامع بينهما ظاهر واماتقضى البارى فليس من هذا التركيب ومما يعضد ذلك دلالة مااستعمل من تقليب ترتيب هذا التركيب عليه وهو القيض والضيق اماالاول فيقال قاضه فانقاض اى شقه فانشق ومنه قيض البيض لما

على الاطلاق منزه عن الانفعال فلايكون والداورفعه على انه خبر لمبتدأ محذوف اى هوبديع الخ وقرئ بالنصب على المدح وبالجر على انه بدل من الضمير فى له على رأى من يجوز الابدال من الضمير المجرور كما فى قوله * على جوده لضن بالماء حاتم * (واذا قضى امرا) اى اراد شيئا كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا واصل القضاء الاحكام اطلق على الارادة الالهية المتعلقة بوجود الشيء لايجابها اياه البتة وقيل الامر ومنه قوله تعالى وقضى ربك الخ (فانما يقول له كن فيكون) كلاهما من الكون التام اى احدث فيحدث وليس المراد به حقيقة الامر والامتثال وانما هو تمثيل لسهولة تأتى المقدورات بحسب تعلق مشيئته تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فى الباب من طاعة المأمور المطيع للآمر القوى المطاع وفيه تقرير لمعنى الابداع وتلويح لحجة اخرى لابطال مازعموه

انفلق من قشره الاعلى وانقاض الحائط اذا انهدم من غير هدم والقطع والشق والفلق والهدم متقاربة واما الضيق ومايشتق منه فدلالته على معنى القطع بينة وذلك ان الشئ اذا قطع ضاق او على العكس ومما يؤكد ذلك ان مايقرب من هذا التركيب يدل ايضا على معنى القطع (فاولها) قضبه اذا قطعه ومنه القضبة للرطبة لانها تقضب اى تقطع تسمية بالمصدر والقضيب الغصن فعيل بمعنى مفعول والمقضب مايقضب به كالمنجل (وثانيها) القضم وهو الاكل باطراف الاسنان لان فيه قطعا للمأكول وسيف قضيم فى طرفه تكسر وتفلل (وثالثها) القضف وهو الدقة يقال رجل قضيف اى نحيف لان القلة من مسببات القطع (ورابعها) القضأة فعلة وهى الفساد يقال قضئت القربة اذا عفنت وفسدت وفى حسبه قضاة اى عيب وهذا كله من اسباب القطع او مسبباته فهذا هو الكلام فى مفهومه الاصلى بحسب اللغة (المسئلة الثانية) فى محامل لفظ القضاء فى القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه (احدها) بمعنى الخلق قال تعالى فقضاهن سبع سموات يعنى خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الا اياه (وثالثها) بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضى (ورابعها) بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب اى اخبرناهم وهذا يأتى مقرونا بالى (وخامسها) ان يأتى بمعنى الفراغ من الشئ قال تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين يعنى لما فرغ من ذلك وقال تعالى وقضى الامر واستوت على الجودى يعنى فرغ من اهلاك الكفار وقال وليقضوا تفثهم بمعنى ليفرغوا منه اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضى امرا قيل اذا خلق شيئا وقيل حكم بأنه يفعل شيئا وقيل احكم امرا قال الشاعر

وعليهما مسرودتان قضاهما * داود او صنع السوابغ تبع

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة فى القول المخصوص وهل هو حقيقة فى الفعل والشان الحق نعم وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور فى اصول الفقه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر كن فيكون بالنصب فى كل القرآن الا فى موضعين فى اول آل عمران كن فيكون الحق وفى الانعام كن فيكون قوله الحق فانه رفعهما وعن الكسائى بالنصب فى النحل ويس وبالرفع فى سائر القرآن والباقون فى كل القرآن اما النصب فعلى جواب الامر وقيل هو بعيد والرفع على الاستئناف اى فهو يكون (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول له كن فحينئذ يتكون ذلك الشئ فان ذلك فاسد والذى يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كن فيكون اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا انه لايجوز ان يكون قديما لوجوه (الاول) ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لابد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على

بان اتخاذ الولد شان من يفتقر فى تحصيل مراده الى مباد يستدعى ترتيبهامرور زمان وتبدل اطوار وفعله تعالى متعال عن ذلك (وقال الذين لايعلمون) حكاية لنوع آخر من قبائحهم وهو قدحهم فى امر النبوة بعد حكاية قدحهم فى شان التوحيد بنسبة الولد اليه سبحانه وتعالى واختلف فى هؤلاء القائلين فقال ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى ووصفهم بعدم العلم لعدم علمهم بالتوحيد والنبوة كما ينبغى اولعدم عملهم بموجب علمهم اولان مايحكى عنهم لايصدر عمن له شائبة علم اصلا وقال قتادة واكثر اهل التفسير هم مشركو العرب لقوله تعالى فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا (لولايكلمنا الله) اى هلا يكلمنا بلاواسطة امرا ونهيا كما يكلم الملائكة اوهلا يكلمنا تنصيصا على نبوتك (اوتأتينا آية) حجة تدل على صدقك بلغوا من

المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا (الثانى) ان كلمة اذا لاتدخل الاعلى سبيل الاستقبال فذلك القضاء لابد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذاو قوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما (الثالث) انه تعالى رتب المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لابد وان يكون محدثا فقوله كن لايجوز ان يكون قديما ولاجائز ايضاان يكون قوله كن محدثا لانه اوافتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لايجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن (الحجة الثانية) انه تعالى اماان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله فى الوجود اوحال دخوله فى الوجود (والاول) باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه (والثانى) ايضاباطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى امر الموجود بان يصير موجودا وذلك ايضا لافائدة فيه (الحجة الثالثة) ان المخلوق قديكون جادا وتكليف الجماد عبث ولايليق بالحكيم (الحجة الرابعة) ان القادر هو الذى يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فاماان تمكن من الايجاد والاحداث اولا تمكن فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم تمكن فحينئذ يلزم ان لايكون القادر قادرا على الفعل الاعند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى انكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع فى اللفظ (الحجة الخامسة) ان كن لوكان له اثر فى التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لاتأثير لهذه الكلمة (الحجة السادسة) ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على النون فالمؤثر اما ان يكون هو احد هذين الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التأثير لاحد هذين الحرفين وان كان الثانى فهو محال لانه لاوجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثانى حاصلا وحين جاء الثانى فقدفات الاول وان لم يكن للمجموع وجود البتة استحال ان يكون للمجموع اثر البتة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متأخر عن خلقه اذا المتأخر عن الشئ لا يكون مؤثرا فى المتقدم عليه فعلمنا انه لاتأثير لقوله كن فى وجود الشئ فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذاثبت هذا فنقول لابد من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله فى تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته فى

العتو والاستكبار الى حيث املوا نيل مرتبة المفاوضة الالهية من غير توسط الرسول والملك ومن العناد والمكابرة الى حيث لم يعدوا ماآتاهم من البينات الباهرة التى تخر لها صم الجبال من قبيل الا آيات قاتلهم الله انى يؤفكون (كذلك) مثل ذلك القول الشنيع الصادر عن العناد والفساد (قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) هذا الباطل الشنيع فقالوا ارنا الله جهرة وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية وقالوا هل يستطيع ربك الخ وقالوا اجعل لنا الها الخ (تشابهت قلوبهم) اى قلوب هؤلاء واولئك فى العمى والعناد والالما تشابهت اقاويلهم الباطلة (قد بينا الآيات) اى نزلناها بينة بان جعلناها كذلك فى انفسها كما فى قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل لا انا بيناها بعد ان لم تكن بينة (لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين ويوقنون بالحقائق لايعتريهم

تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ونظيره قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم (الثاني) انه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا يحكى ذلك عن ابي الهذيل (الثالث) انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم (الرابع) انه امر للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوى هو الاول ❁ قوله تعالى (وقال الذين لايعلمون لولا يكلمنا الله او تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اعلم ان هذا هو النوع الحادي عشر من قبائح اليهود والنصارى والمشركين ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين مايقدح في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الآن عنهم مايقدح في النبوة وقال اكثر المفسرين هؤلاء هم مشركوا العرب والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هذا قول اكثر المفسرين الا انه ثبت ان اهل الكتاب سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فان قيل الدليل على ان المراد مشركو العرب انه تعالى وصفهم بانهم لايعلمون واهل الكتاب اهل العلم قلنا المراد انهم لايعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك (المسئلة الثانية) تقرير هذه الشبهة التي تمسكوا بها ان الحكيم اذا اراد تحصيل شئ فلابد وان يختار اقرب الطرق المفضية اليه وابعدها عن الشكوك والشبهات اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى يكلم الملائكة وكلم موسى وانت تقول يا محمد انه كلمك والدليل عليه قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى فلم لايكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وايضا فان كان تعالى لايفعل ذلك فلم لايخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية ومعجزة لانهم لو اقروا بكونه معجزة لاستحال ان يقولوا هلا يأتينا بآية ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون وحاصل هذا الجواب انا قد أيدنا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وبينا صحة قوله بالآيات وهي القرآن وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت واذا كان كذلك لم يجب اجابتها لوجوه (الاول) انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا ان ذلك الطلب من باب العناد واللجاج فلم تكن اجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبكتهم بما في القرآن من

(الدلالة)

شبهة ولاريبة وهذا رد لطلبهم الآية وفي تعريف الآيات وجمعها وايراد التبيين المفصح عن كمال التوضيح مكان الاتيان الذي طلبوه ومالايخفى من الجزالة والمعنى انهم اقترحوا آية فذة ونحن قد بينا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وانما لم يتعرض لرد قولهم لولا يكلمنا الله ايذانا بانه من ظهور البطلان بحيث لاحاجة له الى الرد والجواب (انا ارسلناك بالحق) اي ملتبسا بالقرآن كما في قوله تعالى بل كذبوا بالحق لما جاءهم او بالصدق كما في قوله تعالى احق هو وقوله تعالى (بشيرا ونذيرا) حال من المفعول باعتبار تقييده بالحال الاولى اي ارسلناك ملتبسا بالقرآن حال كونك بشيرا لمن آمن بما انزل عليك وعمل به ونذيرا لمن كفر به او ارسلناك صادقا حال كونك بشيرا لمن صدقك بالثواب ونذيرا لمن كذبك بالعذاب ليختاروا لا نفسهم ما احبوا لاقاسر لهم على الايمان فلا عليك ان اصروا وكابروا (ولاتسأل عن اصحاب الجحيم) مالهم لم

الدلالة الشافية (وثانيها) لوكان فى معلوم الله تعالى انهم يؤمنون عند انزال هذه الآية لفعلها ولكنه علم انه لو اعطاهم ماسألوه لما ازدادوا الالجاجا فلاجرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون (وثالثها) انما حصل فى تلك الآيات انواع المفاسد وربما اوجب حصولها هلاكهم واستئصالهم ان استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها منتهيا الى حد الالجاء المخل بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاقبها يقدح فى كونها معجزة لان الخوارق متى توالت صارا نخراق العادة عادة فحينئذ يخرج عن كونه معجزا وكل ذلك امور لايعلمها الا الله علام الغيوب فثبت ان عدم اسعافهم بهذه الآيات لايقدح فى النبوة اما قوله تعالى تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين للرسل تتشابه اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم موسى كانوا ابدا فى التعنت واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم اتتخذنا هزوا وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلاء المشركون يكونون ابدا فى العناد واللجاج وطلب الباطل واما قوله تعالى قد بينا الآيات لقوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كمجيء الشجرة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين

﴿قوله تعالى (انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولاتسأل عن اصحاب الجحيم) اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم انه لامزيد على مافعله فى مصالح دينهم من اظهار الادلة وكما بين ذلك بين انه لامزيد على مافعله الرسول فى باب الابلاغ والتنبيه لكى لايكثر غمه بسبب اصرارهم على كفرهم وفى قوله بالحق وجوه (احدها) انه متعلق بالارسال اى ارسلناك ارسالا بالحق (وثانيها) انه متعلق بالبشير والنذير اى انت مبشر بالحق ومنذر به (وثالثها) ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اى ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب والاولى ان يكون البشير والنذير صفة للرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه تعالى قال انا ارسلناك يامحمد بالحق لتكون مبشرا لمن اتبعك واهتدى بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك اما قوله تعالى ولاتسأل عن اصحاب الجحيم ففيه قراءتان الجمهور برفع التاء واللام على الخبر واما نافع فبالجزم وفتح التاء على النهى اما على القراءة الاولى ففى التأويل وجوه (احدها) ان مصيرهم الى الجحيم فمعصيتهم لاتضرك ولست بمسؤل عن ذلك وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ماحمل وعليكم ماحملتم (الثانى) انك هاد وليس لك من الامر شيء فلا تأسف ولاتغتم لكفرهم ومصيرهم الى العذاب ونظيره قوله فلاتذهب نفسك عليهم حسرات (الثالث) لاتنظر الى المطيع والعاصى فى الوقت فان الحال قد يتغير فهو غيب فلاتسأل عنه وفى الآية دلالة على ان احدا لايسأل عن ذنب غيره ولايؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان

يؤمنوا بعدما بلغت ما ارسلت به وقرئ لن تسأل وماتسأل وقرئ لاتسأل على صيغة النهى ايذانا بكمال شدة عقوبة الكفار وتهويلا لها كأنها لغاية فظاعتها لايقدر المخبر على اجرائها على لسانه او لايستطيع السامع ان يسمع خبرها وحمله على نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه مما لايساعده النظم الكريم والجحيم المتاجج من النار وفى التعبير عنهم بصاحبية الجحيم دون الكفر والتكذيب ونحوهما وعيد شديد لهم وايذان بانهم مطبوع عليهم لايرجى منهم الايمان قطعا وقوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم) بيان لكمال شدة شكيمة هاتين الطائفتين خاصة اثر بيان مايعمهما والمشركين من الاصرار على ماهم عليه الى الموت وايراد لا النافية بين المعطوفين لتأكيد النفى لما مر من ان تصلب اليهود فى امثال هذه العظائم اشد من النصارى

قريبا اوكان بعيدا اماالقراءة الثانية ففيها وجهان (الاول) روى انه قال ليت شعرى مافعل ابواى فنهى عن السؤال عن احوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة والسلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعرى مافعل ابواى (والثانى) معنى هذا النهى تعظيم ماوقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع فى بلية فيقال لك لاتسأل عنه ووجه التعظيم ان المسؤل يجزع ان يجرى على لسانه ماهو فيه لفظاعته فلاتسأله ولاتكلفه مايضجره او انت يامستخبر لاتقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلاتسأل والقراءة الاولى يعضدها قراءة ابى وماتسأل وقراءة عبدالله ولن تسأل ❊ قوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود ولاالنصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعدالذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولانصير) اعلم انه تعالى لماصبر رسوله بماتقدم من الآية وبين ان العلة قد انزاحت من قبله لامن قبلهم وانه لاعذرلهم فى الثبات على التكذيب به عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم فى تشددهم فى باطلهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان يتبع ملتهم ولايرضون منه بالكتاب بل يريدون منه الموافقة لهم فيماهم عليه فبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح مايوجب اليأس عن موافقتهم والملة هى الدين ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان هدى الله هو الذى يهدى الى الاسلام وهو الهدى الحق والذى يصلح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى ومايدعون الى اتباعه ماهو بهدى انما هو هوى الاترى الى قوله ولئن اتبعت اهواءهم اى اقوالهم التى هى اهواء وبدع بعد الذى جاءك من العلم اى من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة مالك من الله من ولى ولانصير اى معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على امور منها ان الذى علم الله منه انه لايفعل الشئ يجوز منه ان يتوعده على فعله فان فى هذه الصور علم الله انه لايتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وانماحسن هذا الوعيد لاحتمال ان الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او هذا الوعيد احد صوارفه (وثانيها) ان قوله بعد ماجاءك من العلم يدل على انه لايجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبان لايجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فبطل به قول من يجوز تكليف مالايطاق (وثالثها) فيها دلالة على ان اتباع الهوى لايكون الا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد (ورابعها) فيها دلالة على انه لاشفيع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه لوكان يجد شفيعا ونصيرا لكان الرسول احق بذلك وهذا ضعيف لان اتباع اهوائهم كفر وعندنا لاشفاعة فى الكفر ❊ قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الذين موضعه رفع بالابتداء واولئك ابتداء ثان

والاشعار بان رضا كل منهما مباين لرضا الاخرى اى لن ترضى عنك اليهود ولو خليتهم وشأنهم حتى تتبع ملتهم ولاالنصارى ولو تركتهم ودينهم حتى تتبع ملتهم فأوجز النظم ثقة بظهور المراد وفيه من المبالغة فى اقناطه صلى الله عليه وسلم من اسلامهم مالاغاية وراءه فانهم حيث لم يرضوا عنه عليه السلام ولو خلاهم يفعلون مايفعلون بل املوا منه صلى الله عليه وسلم مالايكاد يدخل تحت الامكان من اتباعه عليه السلام لملتهم فكيف يتوهم اتباعهم لملته عليه السلام وهذه حالتهم فى انفسهم ومقالتهم فيما بينهم واما انهم اظهروها للنبى صلى الله عليه وسلم وشافهوه بذلك وقالوا لن ترضى عنك وان بالغت فى طلب رضانا حتى تتبع ملتنا كما قيل فلايساعده النظم الكريم بل فيه مايدل على خلافه فان قوله عز وجل (قل ان هدى الله هو الهدى) صريح فى ان ما وقع هذا جوابا عنه ليس عين

(ويؤمنون)

ويؤمنون به خبره (المسئلة الثانية)المرادبقوله الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان (احدهما) انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه (احدها) انقوله يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذى هذا شانه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة (وثانيها) انقوله تعالى اولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد اهل الكتاب لما كان كذلك (وثالثها) قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون والكتاب الذى يليق به هذا الوصف هو القرآن (القول الثانى) ان المراد بالذين آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام اما قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان (احدهما) القراءة (والثانى) الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال الله تعالى والقمر اذا تلاها فالظاهر انه يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لان التابع لغيره قد يستوفى حق الاتباع فلا يخل بشئ منه وكذلك التالى يستوفى حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه (فاولها) انهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا باحكامه من حلال وحرام وغيرهما (وثانيها) انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرؤا القرآن فى صلاتهم وخلواتهم (وثالثها) انهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم منه وفوضوه الى الله سبحانه (ورابعها) يقرؤنه كما انزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) ان تحمل الآية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة فى مفهوم واحد هو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا القدر المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله تعالى والله اعلم ❊ قوله تعالى (يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) قد تقدم تفسير هما فى الآيتين المتقدمتين ❊ قوله تعالى (واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما استقصى فى شرح وجوه نعمه على بنى اسرائيل ثم فى شرح قبائحهم فى اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا فى نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل فالمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بانهم من اولاده ومن ساكنى حرمه وخادمى بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا ايضا مقرين بفضله متشرفين بانهم من

تلك العبارة بل ما يستلزم مضمونها او يلزمه من الدعوة الى اليهودية والنصرانية وادعاء ان الاهتداء فيهما كقوله عزوجل حكاية عنهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا اى قل ردا عليهم ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى بالحق والذى يحق ويصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى وما تدعون اليه ليس بهدى بل هو هوى كما يعرب عنه قوله تعالى (ولئن اتبعت اهواءهم) اى آراءهم الزائغة الصادرة عنهم بقضية شهوات انفسهم وهى التى عبر عنها فيما قبل بملتهم اذهى التى ينتمون اليها واما ما شرعه الله تعالى لهم من الشريعة على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المعنى الحقيقى للملة فقد غيروها تغييرا (بعد الذى جاءك من العلم) اى الوحى او الدين المعلوم صحته (مالك من الله) من جهته العزيزة (من ولى) يلى امرك عموما (ولا نصير) بدفع عنك عقابه وحيث لم يستلزم

اولاده فحكى الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام امورا توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه (احدها) انه تعالى لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لاجرم نال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على ان الخير لايحصل فى الدنيا والآخرة الا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه (وثانيها) انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال الله تعالى لاينال عهدى الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة فى الدين لايصل الى الظالمين فهؤلاء متى ارادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل (وثالثها) ان الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى فى وجوب الانقياد لذلك (ورابعها) ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابراهيم الذى يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم (وخامسها) ان من المفسرين من فسر الكلمات التى ابتلى الله تعالى ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما ان ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به فى دين الله تعالى وهو النظر فى الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى فى ذبح الولد والالقاء فى النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله ان يتشبهوا به فى ذلك ويسلكوا طريقته فى ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذه الوجوه التى لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام امورا يرجع بعضها الى الامور الشاقة التى كلفه بها وبعضها يرجع الى التشريفات العظيمة التى خصه الله بها ونحن نأتى على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشريف (اما التكليف) فقوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف العامل فى اذا مامضمر نحو واذكر اذ ابتلى ابراهيم او اذ ابتلاه كان كيت وكيت واما قال انى جاعلك (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف تكليفه اياه ببلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لايعرف مايكون ممن يأمره فلما كثر ذلك فى العرف بيننا جاز ان يصف الله تعالى امره ونهيه بذلك مجازا لانه تعالى لايجوز عليه الاختبار والامتحان لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لانهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد

نفى الولى نفى النصير وسطا بين المعطوفين لتأكيد النفى وهذا من باب التهييج والالهاب والا فانى يتوهم امكان اتباعه عليه السلام لملتهم وهو جواب للقسم الذى وطأه اللام واكتفى به عن جواب الشرط (الذين آتيناهم الكتاب) هم مؤمنون اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه (يتلونه حق تلاوته) بمراعاة لفظه عن التحريف وبالتدبر فى معانيه والعمل بما فيه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر وما بعده مقرر له (اولئك) اشارة الى الموصوفين بايتاء الكتاب وتلاوته كما هو حقه ومافيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الفضل (يؤمنون به) اى بكتابهم دون المحرفين فانهم بمعزل من الايمان به فانه لايجامع الكفر ببعض منه (ومن يكفر به) بالتحريف والكفر بما يصدقه

(وقال)

وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لايعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول اما الآية فهي هذه الآية قال انه تعالى صرح بانه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وذكر ايضامايؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر اويخشى وكلمة لعل للترجي وقال ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظائرها دالة على انه سبحانه وتعالى لايعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها اما العقل فدل عليه من وجوه (احدها) انه تعالى لوكان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال فما ادى اليه مثله بيان الملازمة ان ماعلم الله تعالى وقوعه استحال ان لايقع لان العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ماعلم الله انه لايقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلوكان البارى تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولاقدرة البتة لاعلى الواجب ولاعلى الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب ان يكون قادرا اذلوكان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم اومن حدوث العالم حدوثه واما في حق الخلق فلانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والترك على معنى انا ان شئنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان احدهما واجبا والآخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي يعرف ثبوتها بالضرورة (وثانيها) ان تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر ولذلك فانه يصح منا تعقل احد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولوكان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما مذهولا عنه واذا ثبت هذا فنقول لوكان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية اوكان تعلقه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء ازيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه فالناقص متناه والزائد زاد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه غير المتناهي كان الكل متناهيا فاذن وجود امور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي امور نسبية لاوجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لوكان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لزم ان لايكون العلم علما في نفس الامر وذلك محال (وثالثها) ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها

(فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالايمان (يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) ومن جلتها التوراة وذكر النعمة انما يكون بشكرها وشكرها الايمان بجميع مافيها ومن جملته نعت النبي صلى الله عليه وسلم ومن ضرورة الايمان بها الايمان به عليه الصلاة والسلام (واني فضلتكم على العالمين) افردت هذه النعمة بالذكر مع كونها مندرجة تحت النعمة السالفة لانافتها فيما بين فنون النعم (واتقوا) ان لم تؤمنوا (يوما لاتجزى) في ذلك اليوم (نفس) من النفوس (عن نفس) اخرى (شيأ) من الاشياء او شيئا من الجزاء (ولايقبل منها عدل) اى فدية (ولاتنفعها شفاعة ولاهم ينصرون) وتخصيصهم بتكرير التذكير واعادة التحذير للمبالغة في النصح وللايذان بأن ذلك فذلكة القضية والمقصود من القصة لما ان نعم الله عزوجل عليهم اعظم وكفرهم بها اشد واقبح (واذابتلى ابراهيم ربه بكلمات)

او لا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ماله عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالما بها على التفصيل وكلامنا ليس الا في العلم التفصيلي (ورابعها) ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ماعداه خارج عنه وكل ماخرج عنه غيره فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن كل ماهو غير متناه استحال ان يكون معلوما (وخامسها) ان الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال ان يكون لغيره اليه من حيث هو هو نسبة والشيء المشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فان قيل يبطل هذا بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي اورد تموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء اما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على انه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها تصح ان تكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها تصح ان تكون معلومة لانا نعلمها قبل وقوعها فانا نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وانما قلنا انه لما صح ان تكون معلومة وجب ان تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم امر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض مايصح ان يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر الى مخصص وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات اصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب (اما الشبهة الاولى) فالجواب عنها ان العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لاينافي المتبوع فالعلم لازم لايغني عن القدرة (واما الشبهة الثانية) فالجواب عنها انها منقوضة بمراتب الاعداد التي لا نهاية لها (واما الشبهة الثالثة) فالجواب عنها ان الله تعالى لايعلم عددها ولايلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لايعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لايعلم عددها اثبات الجهل (واما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو كان يتوقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم ان لايعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا لانهاية لها (واما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فيبقى ماذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم ان الضمير لابد وان يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون متقدما على المذكور لفظا

شروع في تحقيق ان هدى الله هو ماعليه النبي صلى الله عليه وسلم من التوحيد والاسلام الذي هو ملة ابراهيم عليه السلام وان ماعليه اهل الكتابين اهواء زائغة وان مايدعونه من انهم على ملته عليه الصلاة والسلام فرية بلامرية ببيان ماصدر عن ابراهيم وابنائه الانبياء عليهم السلام من الاقاويل والافاعيل الناطقة بحقية التوحيد والاسلام وبطلان الشرك وبصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونه ذلك النبي الذي استدعاه ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام بقولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية فاذ منصوب على المفعولية بمضمر مقدم خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين اي واذكر لهم وقت ابتلائه عليه السلام ليتذكروا بما وقع فيه من الامور الداعية الى التوحيد الوازعة عن الشرك فيقبلوا الحق ويتركوا ماهم فيه من الباطل وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ماوقع فيه من

ومعنى واما انيكون متأخرا عنه لفظا ومعنى واما انيكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى واما انيكون بالعكس منه (اماالقسم الاول) وهوانيكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عندالنحويين انه غير جائز وقال ابن جنى بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله

جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقدفعل

واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلايبعد تقديم اى واحد منهما كان على الآخر فى اللفظ ثم اجمعنا على انه لوقدم المنصوب على المرفوع فى اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يقدم مع ان ذلك التقديم جائز (القسم الثانى) وهو انيكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا لانزاع فى صحته كقولك ضرب زيد غلامه (القسم الثالث) انيكون الضمير متقدما فى اللفظ متأخرا فى المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فههنا الضمير وان كان متقدما فى اللفظ لكنه متأخر فى المعنى لان المنصوب متأخر عن المرفوع فى التقدير فيصير كأنك قلت زيد ضرب غلامه فلاجرم كان جائزا (القسم الرابع) انيكون الضمير متقدما فى المعنى متأخرا فى اللفظ وهو كقوله تعالى واذابتلى ابراهيم ربه فان المرفوع مقدم فى المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذابتلى ربه ابراهيم الا ان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما فى اللفظ بل كان متأخرا لاجرم كان جائزا حسنا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر ابراهام بألف بين الهاء والميم والباقون ابراهيم وهما لغتان وقرأ ابن عباس وابوحيوة رضى الله عنه ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه الله تعالى اليهن ام لا (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون فى ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهى التى ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بابعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء امور شاقة اما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لان النبى صلى الله عليه وسلم يلزمه انيتحمل جميع المشاق والمتاعب فى تبليغ الرسالة وان لايخون فى اداء شئ منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولاشك ان ذلك من اعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبى اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ماروى فى كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان فى الموقف لرمى الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء فى ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم فى آخر الزمان فهذا مما يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكلية فثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فأمكن انيكون المراد من ابتلاء الله تعالى اياه بالكلمات هو ذلك ثم الذى يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من

الحوادث مع انها المقصودة بالذات قد مر وجهه فى اثناء تفسير قوله عزوجل واذقال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة وقيل على الظرفية بمضمر مؤخر اى واذ ابتلاه كان كيت وكيت وقيل بما سيجئ من قوله تعالى قال الخ والاول هو اللائق بجزالة التنزيل ولايبعد ان ينتصب بمضمر معطوف على اذكروا خوطب به بنو اسرائيل ليتأملوا فيما يحكى عمن ينتمون الى ملته من ابراهيم وابنائه عليهم السلام من الافعال والاقوال فيقتدوا بهم ويسيروا سيرتهم والابتلاء فى الاصل الاختبار اى تطلب الخبرة بحال المختبر بتعريضه لامر يشق عليه غالبا فعله اوتركه وذلك انما يتصور حقيقة ممن لاوقوف له على عواقب الامور واما من العليم الخبير فلايكون الا مجازا من تمكينه للعبد من اختيار احد الامرين قبل ان يرتب عليه شيئا هو من مباديه العادية كمن يختبر عبده ليتعرف حاله من الكياسة فيأمره بما يليق بحاله من مصالحه وابراهيم اسم

غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال انى جاعلك للناس اماما بل قال انى جاعلك فدل هذا على ان ذلك الابتلاء ليس الا التكليف بهذه الامور المذكورة واعترض القاضى على هذا القول فقال هذا انما يجوز لو قال الله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاعلك للناس اماما فأتمهن الا انه ليس كذلك بل ذكر قوله انى جاعلك للناس اماما بعد قوله فأتمهن وهذا يدل على انه تعالى امتحنه بالكلمات واتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاعلك للناس اماما ويمكن ان يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء فى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فأخبر الله تعالى عنه انه ابتلاه بأمور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه (القول الثانى) ان ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين (احدهما) بكلمات كلفه الله بهن وهى اوامره ونواهيه فكأنه تعالى قال واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات مما شاء كلفه بالامر بها (والوجه الثانى) بكلمات تكون من ابراهيم يكلم بها قومه اى يبلغهم اياها والقائلون بالوجه الاول اختلفوا فى ان ذلك التكليف بأى شئ كان على اقوال (احدها) قال ابن عباس هى عشر خصال كانت فرضا فى شرعه وهى سنة فى شرعنا خمس فى الرأس وخمس فى الجسد اما التى فى الرأس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك واما التى فى البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء (وثانيها) قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها فى سورة براءة التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخر الآية وعشر منها فى المؤمنون قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وروى عشر فى سأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها اربعين سهما عن ابن عباس (وثالثها) امره بمناسك الحج كالطواف والسعى والرمى والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال الله تعالى وابراهيم الذى وفى عن الحسن (وخامسها) ان المراد ماذكره فى قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة فى التوحيد مع ابيه وقومه ومع نمروذ والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجملة القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما فى فعله كلفة شديدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية فى الكل وجب القول بالكل ولو ثبتت الرواية فى البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله اعلم (المسئلة السادسة) قال القاضى هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة

العجمى قال السهيلى كثيرا ما يقع الا تفاق او التقارب بين السريانى والعربى الايرى ان ابراهيم تفسيره اب راحم ولذلك جعل هو وزوجته سارة كافلين لاطفال المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ماروى البخارى فى حديث الرؤيا ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى فى الروضة ابراهيم عليه السلام وحوله اولاد الناس وهو مفعول مقدم لا ضافة فاعله الى ضميره والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام وايذان بان ذلك الابتلاء تربية له وترشيح لامر خطير والمعنى عامله سبحانه معاملة المختبر حيث كلفه اوامر ونواهى يظهر بحسن قيامه بحقوقها قدرته على الخروج عن عهدة الامامة العظمى وتحمل اعباء الرسالة وهذه المعاملة وتذكيرها الناس لارشادهم الى طريق اتقان الامور ببنائها على التجربة وللايذان بان بعثة النبى صلى الله عليه وسلم ايضا مبنية على تلك القاعدة الرصينة واقعة

(لان)

لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لان يجعله الله اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما فى الوجود على صيرورته اماما وهذا ايضا ملائم لقضايا العقول وذلك لان الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل الا بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الاديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الاذى من جميع اصناف الخلق ولا شك ان هذا المعنى من اعظم المشاق واجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام اعظم اجرا من امته واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه الصلاة والسلام بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحى فلا بد من تقدم الوحى على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضى عنه بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فنقول قال القاضى يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فانه عليه الصلاة والسلام ابتلاه بذلك قبل النبوة اما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية القاهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة (المسئلة السابعة) الضمير المستكن فى فأتمهن فى احدى القراءتين لابراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وابراهيم الذى وفى وفى الاخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا اما قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتزر به اى يأتمون بك فى دينك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل التحقيق المراد من الامام ههنا النبى ويدل عليه وجوه (احدها) ان قوله للناس اماما يدل على انه تعالى جعله اماما لكل الناس والذى يكون كذلك لا بد وان يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لانه لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأموما لذلك الرسول لا اماما له فحينئذ يبطل العموم (وثانيها) ان اللفظ يدل على انه امام فى كل شئ والذى يكون كذلك لا بد وان يكون نبيا (وثالثها) ان الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضا ائمة لانهم رتبوا فى المحل الذى يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة والفقهاء ايضا ائمة لهذا المعنى والذى يصلى بالناس يسمى ايضا اماما لان من دخل فى صلاته لزمه الائتمام به قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا

بعد ظهور استحقاقه عليه السلام للنبوة العامة كيف لا وهى التى اجيب بها دعوة ابراهيم عليه السلام كما سيأتى واختلف فى الكلمات فقال مجاهد هى المذكورة بعدها ورد بانه يأباه الفاء فى فاتمهن ثم الاستيناف وقال طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما هى عشر خصال كانت فرضا فى شرعه وهن سنة فى شرعنا خمس فى الرأس المضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وخمس فى البدن الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء وفى الخبر ان ابراهيم عليه السلام اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قلم الاظفار وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها فى سورة براءة التائبون الخ وعشر فى الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الخ وعشر

على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كما ان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فأما المعبود الباطل فانما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شئ وقال فانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في اعلى مراتب الامامة وجب حمل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلابد وان تكون تلك النعمة من اعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حمل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافيها يعظمون ابراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال الله تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر صلاتهم وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (المسئلة الثالثة) القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيص على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسئلة لا بالنفي ولا بالاثبات (المسئلة الرابعة) قوله اني جاعلك للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو ان تكون منسوبة الى الذر (المسئلة الثانية) قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا (المسئلة الثالثة) قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فاراد ان يعلم هل يكون ذلك في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا

في المؤمنون وسأل سائل الى قوله عز وجل والذين هم على صلاتهم يحافظون وقيل ابتلاه الله سبحانه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والنجوم والاختتان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل وقيل هن محاجته قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة والصبر عليها وقيل هي مناسك كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرهن وقيل هي قوله عليه السلام الذى خلقني فهو يهدين الآيات ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضي سابقة الوحي واجيب بان مطلق الوحي لا يستلزم البعثة الى الخلق وقرئ برفع ابراهيم ونصب ربه اى دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن اولا (فاتمهن) اى قام بهن حق القيام واداهن احسن التأدية من غير تفريط وتوان كما في قوله تعالى وابراهيم الذى وفى وعلى القراءة الاخيرة فأعطاه الله تعالى

الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسئلة فأجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام مأذونا في قوله ومن ذريتي أو لم يكن مأذونا فيه فان اذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيي وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو أفضل الانبياء والائمة عليهم السلام أما قوله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وحفص عن عاصم عهدي باسكان الياء والباقون بفتحها وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون أي من كان ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدي (المسئلة الثانية) ذكروا في العهد وجوها (أحدها) ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذا ههنا والافلا (وثانيها) عهدي أي رحمتي عن عطاء (وثالثها) طاعتي عن الضحاك (ورابعها) أماني عن أبي عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذريتي طلب لتلك الامامة التي وعده بها بقوله اني جاعلك للناس اماما فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على انه تعالى سيعطي بعض ولده ماسأل ولولا ذلك لكان الجواب لا أو يقول لا ينال عهدي ذريتك فان قيل أفما كان ابراهيم عليه السلام عالما بأن النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم (المسئلة الرابعة) الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في امامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) ان أبا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة واذا صدق عليهما في ذلك الوقت أنهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شئ من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة (الثاني) ان من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فاذن مالم يعرف ان أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب أن لا يحكم بامامتهما وذلك انما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب أن لا تتحقق امامتهما البتة (الثالث) قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا يناله عهد الامامة فيلزم أن لا ينالهما عهد الامامة أما انهما كانا مشركين فبالاتفاق وأما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأما ان الظالم لا يناله عهد الامامة فلهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد

ماسأله من غير نقص ويعضده ماروى عن مقاتل انه فسر الكلمات بما سأل ابراهيم ربه بقوله رب اجعل الآيات وقوله عز وجل (قال) على تقدير انتصاب اذ بمضمر جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ من الكلام فان الابتلاء تمهيد لامر معظم وظهور فضيلة المبتلى من دواعي الاحسان اليه فبعد حكايتهما ترقب النفس الى ماوقع بعدهما كأنه قيل فاذا كان بعد ذلك فقيل قال (اني جاعلك للناس اماما) او بيان لقوله تعالى ابتلى على رأى من جعل الكلمات عبارة عما ذكر اثره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده وغير ذلك وعلى تقدير انتصاب اذ بقال فالجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة والواو في المعنى داخلة على قال اي وقال اذ ابتلى الخ والجعل بمعنى التصيير احد مفعوليه الضمير والثاني اماما واسم الفاعل بمعنى المضارع واوكد منه

منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لايلزم انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين فلايلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا الى الدلائل الشرعية ان النائم يسمى مؤمنا والايمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لان الايمان كان حاصلا قبل واذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالما لظلم وجد من قبل وأيضا فالكلام عبارة عن حروف متوالية والمشي عبارة عن حصولات متوالية في أحياز متعاقبة فمجموع تلك الاشياء البتة لاوجود لها فلوكان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب أن لايكون اسم المتكلم والماشي وأمثا لهما حقيقة في شيء أصلا وانه باطل قطعا فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة (والجواب) كل ماذكرتموه معارض بما انه لوحلف لايسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا أنه كان كافرا قبل بستين متطاولة فانه لايحنث فدل على ماقلناه ولان التائب عن الكفر لايسمى كافرا والتائب عن المعصية لايسمى عاصيا فكذا القول في نظائره ألاترى الى قوله ولاتركنوا الى الذين ظلموا فانه نهي عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ماعلى المحسنين من سبيل معناه ماأقاموا على الاحسان على أنا بينا ان المراد من الامامة في هذه الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لايصلح للنبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لايجوز عقد الامامة له واختلفوا في أن الفسق الطارئ هل يبطل الامامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لايصلح أن تنعقد له الامامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين (الاول) مابينا أن قوله لاينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الآية كأنه تعالى قال لاينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية دالة على ماقلناه فان قيل ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولايصح ذلك في الائمة والقضاة قلنا أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا وأما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الا أناتركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل أليس أن يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا قلنا المذكور في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الامر قال الله تعالى ألم أعهد اليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان يعني ألم آمركم بهذا وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعني أمرنا ومنه عهود الخلفاء الى أمرائهم وقضاتهم اذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول لايخلو قوله لاينال عهدي الظالمين من

تدلالته على انه جاعل له البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه وللناس متعلق بجاعلك اي لاجل الناس او بمحذوف وقع حالا من اماما اذلو تأخر عنه لكان صفة له والامام اسم لمن يؤتم به وكل نبي امام لامته وامامته عليه السلام عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبي الا كان من ذريته مأمورا باتباع ملته (قال) استئناف مبني على سؤال مقدر كأنه قيل فماذا قال ابراهيم عليه السلام عنده فقيل قال (ومن ذريتي) عطف على الكاف ومن تبعيضية متعلقة بجاعل اي وجاعل بعض ذريتي كما تقول وزيدا لمن يقول سأكرمك او بمحذوف اي واجعل فريقا من ذريتي اماما وتخصيص البعض بذلك لبداهة استحالة امامة الكل وان كانوا على الحق وقيل التقدير وماذا يكون من ذريتي والذرية نسل الرجل فعولة من ذروت اوذريت والاصل ذرووة اوذروية فاجتمع في الاولى واوان زائدة واصلية فقلبت

ان يريدان الظالمين غير مأمورين وان الظالمين لايجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله تعالى ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر وهوانهم غير مؤتمنين على اوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلايكونون أئمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لايكون حاكما وان احكامه لاتنفذ اذاولى الحكم وكذلك لاتقبل شهادته ولاخبره اذااخبرعن النبي صلى الله عليه وسلم ولافتياه اذا أفتى ولايقدم للصلاة وان كان هو بحيث لواقتدى به فانه لاتفسد صلاته قال ابوبكر الرازى ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وخليفة ولايجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق ابوحنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد أكرهه ابن هبيرة في ايام بني أمية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلح ابن هبيرة وجعل يضرب به كل يوم أسواطا فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيأ من عمله أى شئ كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد احمال التبن التى تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور الى مثل ذلك حتى عدله اللبن الذى كان يضرب لسور مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته فى امر زيد بن على مشهورة وفى حمله المال اليه وفتياه الناس سرا فى وجوب نصرته والقتال معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابنى عبدالله بن الحسن ثم قال وانما غلط من غلط فى هذه الرواية ان قول ابى حنيفة ان القاضى اذاكان عدلا فى نفسه وتولى القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلاة خلفه جائزة لان القاضى اذاكان عدلا فى نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة فلااعتبار فى ذلك بمن ولاه لان الذى ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضى ان يكونوا عدولا الاترى ان اهل بلد لاسلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان والله أعلم (المسئلة السادسة) الآية تدل على عصمة الانبياء من وجهين (الاول) انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولاشك ان كل نبى امام فان الامام هو الذى يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك واذا دلت الآية على ان الامام لايكون فاسقا فبأن تدل على ان الرسول لايجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب والمعصية اولى (الثانى) قال لاينال عهدى الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب ان تكون لاينالها احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبى لابد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لاتحصل النبوة لاحد من الفاسقين والله اعلم (المسئلة السابعة) اعلم انه سبحانه بين ان له معك عهدا ولك معه عهدا وبين انك متى تفى بعهد لك فانه سبحانه

الاصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصارت ذرية اوفعيلة منهما والاصل فى الاولى ذريوة فقلبت الواو ياء لما سبق من اجتماعهما وسبق احداهما بالسكون فصارت ذرية كالثانية فادغمت الياء فى مثلها فصارت ذرية اوفعيلة من الذرء بمعنى الخلق والاصل ذريئة فخففت الهمزة بابدالها ياء كهمزة خطيئة ثم ادغمت الياء الزائدة فى المبدلة اوفعيلة من الذر بمعنى التفريق والاصل ذريرة قلبت الراء الاخيرة ياء لتوالى الامثال كما فى تسرى وتقضى وتظنى فأدغمت الياء فى الياء كامر اوفعولة منه والاصل ذرورة فقلبت الراء الاخيرة ياء فجاء الادغام وقرئ بكسر الذال وهى لغة فيها وقرأ ابوجعفر المدنى بالفتح وهى ايضا لغة فيها (قال) استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الذهن كما سبق (لاينال عهدى الظالمين) ليس هذا ردا لدعوته عليه السلام بل

بقى ايضا بعهده فقال واوفوا بعهدى اوف بعهدكم ثم فى سائر الآيات فانه افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر اماعهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذاعاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون مالاتفعلون كبر مقتا عندالله ان تقولوا مالاتفعلون واماعهده سبحانه وتعالى فقال فيه ومن اوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده الى ابينا آدم فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجدله عزما ثم بين كيفية عهده الينا فقال الم اعهد اليكم يابنى آدم ثم بين كيفية عهده مع بنى اسرائيل فقال ان الله عهد الينا ألانؤمن لرسول ثم بين كيفية عهده مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ثم بين فى هذه الآية ان عهده لايصل الى الظالمين فقال لاينال عهدى الظالمين فهذه المبالغة الشديدة فى هذه المعاهدة تقتضى البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الاعهد الخدمة والعبودية والعهد الذى التزمه الله تعالى من جهته ليس الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تأمل فى حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الانقض هذا العهد ومن ربه الاالوفاء بالعهد فلنشرع فى معاقد هذا الباب فنقول اول انعامه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ماقال وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقال وماخلقنا السماء والارض ومابينهما لاعبين ماخلقناهما الابالحق وقال ايضا وماخلقنا السماء والارض ومابينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ماهو الحكمة فى الخلق والايجاد فقال وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وفى بعهد الربوبية حيث خلقك واحياك وانعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميزا فاذا لم تشتغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفى بعهد ربوبيته (وثانيها) ان عهد الربوبية يقتضى اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضى الجد والاجتهاد فى العمل ثم انه وفى بعهد الربوبية فانه ماترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شئ الايسبح بحمده وانت ماوفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية (وثالثها) ان نعمة الله بالايمان اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة لوفاتتك لكنت اشقى الاشقياء ابد الآباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله ومابكم من نعمة فمن الله ثم مع ان هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبأن تشكره على مااعطى من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ماأتيت الابالكفران على ماقال قتل الانسان مااكفره فهو تعالى وفى بعهده وانت نقضت عهدك (ورابعها) ان تنفق نعمه فى سبيل مرضاته فعهده معك ان يعطيك

اجابة خفية لهـا وعدة اجمالية منه تعالى بتشريف بعض ذريته عليه السلام بنيل عهد الامامة حسبما وقع فى استدعائه عليه السلام من غير تعيين لهم بوصف مميز لهم عن جميع من عداهم فان التنصيص على حرمان الظالمين منه بمعزل من ذلك التمييز اذليس معناه انه ينال كل من ليس بظالم منهم ضرورة استحالة ذلك كما اشير اليه ولعل ايثار هذه الطريقة على تعيين الجامعين لمبادى الامامة من ذريته اجمالا وتفصيلا وارسال الباقين لئلا ينتظم المقتدون بالائمة من الامة فى سلك المحرومين وفى تفصيل كل فرقة من الاطناب مالايخفى مع مافى هذه الطريقة من تخييب الكفرة الذين كانوا يتمنون النبوة وقطع اطماعهم الفارغة من نيلها وانما اوثر النيل على الجعل ايماء الى ان امامة الانبياء عليهم السلام من ذريته عليه السلام كاسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا

أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك كلا ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (وخامسها) أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسنا الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توسلت به الى ايذاء الناس وايحاشهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل (وسادسها) اعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا على جده وانت تحمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعة نفيسة ثم انك في حضرته تعرض عنه و تبقى مشغولا بخدمة بعض الاسقاط كيف تستوجب الادب والمقت فكذا ههنا واعلم انا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد الاحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من أول الحياة الى آخرها ما صرنا منفكين لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل واحدة من تلك النعم تستدعي شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما أتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها ثم انه سبحانه على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا الى آخره لا نزال نتزايد في درجات النقصان والتقصير واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيد في الاحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فانه كلما كان تقصيرنا أشد كان انعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعا وكلما كان انعامه علينا أكثر وقعا كان تقصيرنا في شكره أقبح وأسوأ فلا تزال أفعالنا تزداد قبائح و محاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لا تنقضي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه الآية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكننا نقول الهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسألك بك وبفضلك العميم أن تتجاوز عنا يا ارحم الراحمين * قوله تعالى

(واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابراهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت ثم نقول أما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لتعريف المعهود أو الجنس وقد علم المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه أمنا وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال في آية أخرى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وقال الله تعالى في آية أخرى مخبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا فدل هذا على انه وصف البيت

ويحيى وعيسى وسيدنا محمد صلى الله عليه وعليهم وسلم تسليما كثيرا ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن امامة ابراهيم عليه السلام تنال كلا منهم في وقت قدره الله عز وجل وقرئ الظالمون على ان عهدي مفعول قدم على الفاعل اهتماما ورعاية للفواصل وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم السلام من الكبائر على الاطلاق وعدم صلاحية الظالم للامامة وقوله تعالى (واذ جعلنا البيت) اى الكعبة المعظمة غلب عليها غلبة النجم على الثريا معطوف على اذ ابتلى على ان العامل فيه هو العامل فيه او مضمر مستقل معطوف على المضمر الاول والجعل اما بمعنى التصيير فقوله عز وجل (مثابة) اى مرجعا يثوب اليه الزوار بعد ما نفروا عنه او امثالهم او موضع ثواب يثابون بحجه او اعتماره مفعوله الثاني واما بمعنى الابداع فهو حال من مفعوله واللام في قوله تعالى (للناس) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمثابة اى مثابة كائنة للناس او بجعلنا اى جعلناه

بالامن فاقتضى جميع الحرم والسبب فى أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت أما قوله مثابة للناس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة أصله من ثاب يثوب مثابة وثوبا اذا رجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله أى رجع وتفرق عنه الناس ثم ثابوا أى عادوا مجتمعين والثواب من هذا أخذ كأنما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع اليه والمثاب من البئر مجتمع الماء فى أسفلها قال القفال قيل ان مثابا ومثابة لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهاء انما دخلت فى مثابة مبالغة كما فى قولهم نسابة وعلامة وأصل مثابة مثوبة مفعلة (المسئلة الثانية) قال الحسن معناه أنهم يثوبون اليه فى كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه أحد الا وهو يتمنى العود اليه قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقيل مثابة أى يحجون اليه فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فامعنى قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا فى هذه المسئلة وأما على قول المعتزلة فمعناه أنه تعالى ألقى تعظيمه فى القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد أخرى وانما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلان أهل الشرق والغرب يجتمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع وأيضا فيحصل بسبب السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة فى الدنيا وأما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه فى النسك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلاة فى ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى (المسئلة الثالثة) تمسك بعض أصحابنا فى وجوب العمرة بقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس ووجه الاستدلال به ان قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن أنه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجراء الآية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والالجاء واذا ثبت تعذر اجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لانا متى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى الى صيرورته كذلك مما اذا حملناه على الندب فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود اليه مرة بعد أخرى وقد توافقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه فى الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر من تكلم فى أحكام القرآن طعن فى دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذى بيناه أما قوله تعالى وأمنا أى موضع امن ثم لاشك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة نصرفه

لاجل الناس وقرئ مثابات باعتبار تعدد الثائبين (وأمنا) اى آمنا كما فى قوله تعالى حرما آمنا على ايقاع المصدر موقع اسم الفاعل للمبالغة اوعلى تقدير المضاف اى ذا امن اوعلى الاسناد المجازى اى آمنا من حجه من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله اومن دخله من التعرض له بالعقوبة وان كان جانيا حتى يخرج على ما هو رأى ابى حنيفة ويجوز ان يعتبر الامن بالقياس الى كل شئ كائنا ما كان ويدخل فيه امن الناس دخولا اوليا وقد اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب كان يهم بالصيد خارج الحرم فيفر منه وهو يتبعه فاذا دخل الصيد الحرم لم يتبعه الكلب (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة قول هو عطف على جعلنا اوحال من فاعله اى وقلنا اوقائلين لهم اتخذوا الخ وقيل هو بنفسه معطوف على الامر الذى يتضمنه قوله عز وجل مثابة للناس كأنه قيل ثوبوا اليه واتخذوا الخ وقيل على المضمر العامل فى اذ وقيل هى جملة

عن ظاهره ونقول انه امر (اما القول الاول) فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل اهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل فى الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال الله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فأخبر عن وقوع القتل فيه (القول الثانى) ان نحمله على الامر على سبيل التأويل والمعنى ان الله تعالى امر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لايهيجون على احد التجأ اليه وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما له ثم اعتبر فيه امر الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبى خارج الحرم فيفر الظبى منه فيتبعه الكلب فاذا دخل الظبى الحرم لم يتبعه الكلب وروبت الاخبار فى تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة انها لم تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد بعدى وانما احلت لى ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب الشافعى رضى الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لاحد بان ينصب الحرب عليها وان ذلك احل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من دخل البيت من الذين تجب عليهم الحدود فقال الشافعى رضى الله عنه ان الامام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدى الى خروجه من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد فى الحل فان لم يخرج حتى قتل فى الحرم جاز وكذلك من قاتل فى الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله لايجوز واحتج الشافعى رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام امر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الافلح وخبيب بقتل ابى سفيان فى داره بمكة غيلة ان قدر عليه قال الشافعى رحمه الله وهذا فى الوقت الذى كانت مكة فيه محرمة فدل انها لاتمنع احدا من شئ وجب عليه وانها انما تمنع من ان ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية والجواب عنه ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا فيماذا فيمكن ان يكون امنا من القحط وان يكون امنا من نصب الحروب وان يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط والآفات اولى لانا على هذا التفسير لانحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفى سائر الوجوه نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعى رحمه الله اولى اما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وعاصم والكسائى واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر (اما القراءة الاولى) فقوله واتخذوا عطف على ماذا وفيه اقوال (الاول) انه عطف على قوله اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (الثانى) انه عطف على قوله انى جاعلك للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات واتمهن

مستأنفة والخطاب على الوجوه الاخيرة له عليه السلام ولامته والاول هو الاليق بجزالة النظم الكريم والامر صريحا كان اومفهوما من الحكاية للاستحباب ومن تبعيضية والمقام اسم مكان وهو الحجر الذى عليه اثر قدمه عليه السلام والموضع الذى كان عليه حين قام ودعا الناس الى الحج اوحين رفع قواعد البيت وهو موضعه اليوم والمراد بالمصلى امام وضع الصلاة اوموضع الدعاء روى انه صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر رضى الله عنه افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتى الطواف لما روى جابر رضى الله عنه انه عليه السلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعى فى وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف

قال له جزاء لما فعله من ذلك انى جاعلك للناس اماما وقال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز ان يكون امر بهذا ولده الا انه تعالى اضمر قوله وقال ونظيره قوله تعالى وظنوا انه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة (الثالث) ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض فى خلال ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكأن وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا انتم من مقام ابراهيم مصلى والتقدير انا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم قبلة لانفسكم والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما فى هذا الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطفا على جعلنا البيت واتخذوه مصلى ويجوز ان يكون عطفا على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوه مصلى (المسئلة الثانية) ذكروا اقوالا فى ان مقام ابراهيم عليه السلام اى شئ هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هؤلاء ذكروا وجهين (احدهما) انه هو الحجر الذى كانت زوجة اسمعيل وضعته تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شق رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله فى الحجرة فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقتادة والربيع بن أنس (وثانيها) ماروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يبنى البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابراهيم عليه السلام (القول الثانى) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد (الثالث) انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء (الرابع) الحج كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ماروى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا (وثانيها) ان هذا الاسم فى العرف مختص بذلك الموضع والدليل عليه ان سائلا لو سأل المكى بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع (وثالثها) ماروى انه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يارسول الله اليس هذا مقام ابينا ابراهيم قال بلى قال أفلا نتخذه مصلى قال لم اومر بذلك فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية (ورابعها) ان الحجر صار تحت قدميه فى رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم اولى من اختصاص غيره به فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى (وخامسها) انه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة

الحج عرفة والمزدلفة والجمار واتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله عز وجل وقرئ واتخذوا على صيغة الماضى عطفا على جعلنا اى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذى وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل) اى امرناهما امرا مؤكدا (ان طهرا بيتى) بان طهرا على ان ان مصدرية حذف عنها الجار حذفا مطردا والجواز كون صلتها امرا او نهيا كما فى قوله عز وجل وان اقم وجهك للدين حنيفا لان مدار جواز كونها فعلا انما هو دلالته على المصدر وهى متحققة فيهما ووجوب كونها خبرية فى صلة الموصول الاسمى انما هو للتوصل الى وصف المعارف بالجمل وهى لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول الحرفى فليس كذلك ولما كان الخبر والانشاء فى الدلالة على المصدر سواء ساغ وقوع الامر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فيتجرد

تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع (وسادسها) ان مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ اعنى مقام ابراهيم عليه السلام على الحجر يكون اولى قال القفال ومن فسر مقام ابراهيم بالحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطانى الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لى منك وليا مشفقا وانما تدخل من لبيان المتخذ الموصوف وتميزه فى ذلك المعنى من غيره والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكروا فى المراد بقوله مصلى وجوها (احدها) المصلى المدعى فجعله من الصلاة التى هى الدعاء قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التأويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم (وثانيها) قال الحسن اراد به قبلة (وثالثها) قال قتادة والسدى امروا ان يصلوا عنده قال اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلاة اذا اطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصر هو الموضع الذى يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعنى به موضع الصلاة المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولان حملها على الصلاة المعهودة اولى لانها جامعة لسائر المعانى التى فسروا الآية بها وههنا بحث فقهى وهو ان ركعتى الطواف فرض ام سنة ينظر ان كان الطواف فرضا فللشافعى رضى الله عنه فيه قولان (احدهما) فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب (والثانى) سنة لقوله عليه السلام للاعرابى حين قال هل على غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابى حنيفة مختلفة ايضا فى هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى فضائل البيت روى الشيخ احمد البيهقى فى كتاب شعب الايمان عن ابى ذر قال قلت يارسول الله اى مسجد وضع على الارض اولا قال المسجد الحرام قال قلت ثم اى قال ثم المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة فاينما ادركتك الصلاة فصل فهو مسجد اخرجاه فى الصحيحين وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض بالفى عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال عليه السلام اول بقعة وضعت فى الارض موضع البيت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا غيره فقال يارب امالارضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيرى فقال الله تعالى انى سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدى ويقدس لى وسأجعل فيها بيوتا ترفع لذكرى فيسبحنى فيها خلقى وسأبوئك منها بيتا أختاره لنفسى واخصه بكرامتى واوثره على بيوت

عند ذلك عن معنى الامر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال اواى طهراه على ان ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول واضافة البيت الى ضمير الجلالة للتشريف وتوجيه الامر بالتطهير ههنا اليهما عليهما السلام لاينافى مافى سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء البيت كما يفصح عنه قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت وكان اسمعيل عليه السلام حينئذ بمعزل من مثابة الخطاب وظاهر ان هذا بعد بلوغه مبلغ الامر والنهى وتمام البناء بمباشرته كما ينبئ عنه ايراده اثر حكاية جعله مثابة للناس الخ والمراد تطهيره من الاوثان والانجاس وطواف الجنب والحائض وغير ذلك مما لايليق به (للطائفين) حوله (والعاكفين) المجاورين المقيمين عنده او المعتكفين او القائمين فى الصلاة كما فى قوله عز وعلا للطائفين والقائمين (والركع السجود) جمع راكع وساجد اى

الارض كلها باسمي واسميه بيتي اعظمه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واولاها بذكري وأضعه في البقعة التي اخترت لنفسي فانه اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما آمنا احرم بحرمته مافوقه وما تحته وماحوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن آمن اهله استوجب بذلك اماني ومن اخافهم فقد اخافني ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن تهاون به فقد صغر في عيني سكانها جيراني وعمارها وفدي وزوارها اضيافي اجعله اول بيت وضع للناس واعمره بأهل السماء والارض يأتونه افواجا شعثا غبرا واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير عجا الى ويثجون بالتلبية ثجا فمن اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ونزل بي ووفد على فحق لي ان اتحفه بكرامتي وحق على الكريم ان يكرم وفده واضيافه وزواره وان يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمره يا آدم ما كنت حيا ثم يعمره من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبيا بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم النبيين فاجعله من سكانه وعماره وحماته وولاته فيكون اميني عليه مادام حيا فاذا انقلب الي وجدني قد ادخرت له من اجره مايتمكن به من القربة الي والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابوه يقال له ابراهيم ارفع له قواعده واقضي على يديه عمارته واعلمه مشاعره ومناسكه واجعله امة واحدة قانتا قائما بامري داعيا الى سبيلي اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر وآمره فيفعل وينذر لي فيفي ويدعوني فأستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا او يغيروا واجعل ابراهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس وعن عطاء قال اهبط آدم بالهند فقال يارب مالي لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعها في الجنة قال بخطيئتك يا آدم فانطلق الى مكة فابن بها بيتا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي آدم قرى وانهارا وعمارة ومابين خطاه مفاوز فحج آدم البيت من الهند اربعين سنة وسأل عمر كعبا فقال اخبرني عن هذا البيت فقال ان هذا البيت انزله الله تعالى من السماء ياقوتة مجوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم ان هذا بيتي فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي وتصلي ونزلت معه الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده وعن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السماء يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض

للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود من هيئات المصلي ولتقارب الاخيرين ذاتا وزمانا ترك العاطف بين موصوفيهما اواخلصاء لهؤلاء لئلا يغشاه غيرهم وفيه ايماء الى ان ملابسة غيرهم به وان كانت مع مقارنة امر مباح من قبيل تلويثه وتدنيسه (واذ قال ابراهيم) عطف على ماقبله من قوله واذ جعلنا الخ اما بالذات او بعامله المضمر كامر (رب اجعل هذا بلدا آمنا) ذا امن كعيشة راضية اوآمنا اهله كليله نائم اي اجعل هذا الوادي من البلاد الآمنة وكان ذلك اول ماقدم عليه السلام مكة كما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم انه عليه الصلاة والسلام لما اسكن اسمعيل وهاجر هناك وعاد متوجها الى الشام تبعته هاجر فجعلت

(يصلي)

يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملائكة لايعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه انه
مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم
ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما
ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا الحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه
السكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر
في مرط ثم ترفعه جميع القبائل فرفعوه كلهم فأخذه رسول الله فوضعه وعن الزهري قال
بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم عليه السلام ثلاث صفوح في كل صفح منها كتاب في
الصفح الاول انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك
حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت
لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت
الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه (المسئلة
الخامسة) في فضائل الحجر والمقام عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال قال عليه
السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاآ
مابين المشرق والمغرب ومامسهما ذو عاهة ولاسقيم الاشفي وفي حديث ابن عباس رضي
الله عنهما قال عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج فسودته خطايا اهل الشرك وعن
ابن عباس قال عليه السلام ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان
ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه انتهى الى
الحجر الاسود فقال اني لاقبلك واني لاعلم انك حجر لاتضر ولاتنفع وان الله ربي ولولا اني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ماقبلتك اخرجاه في الصحيح اما قوله تعالى
وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل فالاولى ان يراد به الزمناهما ذلك وامرناهما امرا وثيقا
عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق اما قوله ان طهرا بيتي فيجب ان يراد به
التطهير من كل امر لايليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره
من الانجاس والاقذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره
من الشرك وعبادة غير الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها
(احدها) ان معنى طهرا بيتي ابنياه وطهرا من الشرك واسساه على التقوى كقوله
تعالى افمن اسس بنيانه على تقوى من الله (وثانيها) عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم متى حجوه
وزاروه واقاموا به ومجازه اجعلاه طاهرا عندهم كما يقال الشافعي رضي الله عنه يطهر هذا
وابو حنيفة ينجسه (وثالثها) ابنياه ولاتدعا احدا من اهل الريب والشرك يزاحم
الطائفين فيه بل اقراه على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض
من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك مايوجب ايقاع تطهيره من الاوثان
والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقن

تقول الى من تكلنا في هذا البلقع وهو لايرد عليها جوابا حتى قالت آلله امرك بهذا فقال نعم قالت اذا لايضيعنا فرضيت ومضى حتى اذا استوى على ثنية كداء اقبل على الوادي فقال ربنا اني اسكنت الآية وتعريف البلد مع جعله صفة لهذا في سورة ابراهيم ان حمل على تعدد السؤال لما انه عليه السلام سأل اولا كلا الامرين البلدية والامن فاستجيب له في احدهما وتأخر الآخر الى وقته المقدر له لما تقتضيه الحكمة الباهرة ثم كرر السؤال حسبما هو المعتاد في الدعاء والابتهال او كان المسؤل اولا البلدية ومجرد الامن المصحح للسكنى كما في سائر البلاد وقد اجيب الى ذلك وثانيا الامن المعهود او كان هو المسؤل اولا ايضا وقد اجيب اليه لكن السؤال الثاني لاستدامته والاقتصار على سؤاله مع جعل البلد صفة لهذا لانه المقصد الاصلي اولان المعتاد في البلدية الاستمرار بعد التحقيق بخلاف الامن وان حمل على وحدة السؤال وتكرر الحكاية كما هو المتبادر فالظاهر ان المسؤل كلا الامرين وقد حكى ذلك ههنا واقتصر هناك على حكاية سؤال الامن اكتفاء عن حكاية

طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا والله اعلم (ورابعها) معناه نظفا بيتى من الاوثان والشرك والمعاصى ليقتدى الناس بكما فى ذلك (وخامسها) قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلق فيه الجيف والاقذار فأمر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لايكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه الله تعالى بيتا لانه علم ان مآله الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز اماقوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشئ واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل عليه لايصرف عنه وجهه (المسئلة الثانية) فى هذه الاوصاف الثلاثة قولان (الاول) وهو الاقرب ان يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا اومعتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلى هناك (والقول الثانى) وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على امور (احدها) انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة لانه تعالى كما خصهم بالطواف دل على انلهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الاعتكاف فى البيت (وثالثها) تدل على جواز الصلاة فى البيت فرضا كانت او نفلا اذلم تفرق الآية بين شيئين منها وهو خلاف قول مالك فى امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة فى البيت فان قيل لانسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود فى البيت وكما لاتدل الآية على جواز فعل الطواف فى جوف البيت وانما دلت على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهرا لآية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك فى البيت اوخارجا عنه وانما اوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف بالبيت ولايسمى طائفا بالبيت من طاف فى جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لابالطواف فيه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا المراد اوكان التوجه اليه للصلاة لما كان للامر بتطهير البيت للركع السجود وجه اذ كان حاضروا البيت والغائبون عنه سواء فى الامر بالتوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل لابد

سؤال البلدية بحكاية سؤال جعل افئدة الناس تهوى اليه كما سيأتى تفصيله هناك باذن الله عزوجل (وارزق اهله من الثمرات) من انواعها بان تجعل بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك او يجبى اليها من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلاهما حتى انه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما الطائف كانت من ارض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وعن الزهرى انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم بالله واليوم الآخر) بدل من اهله بدل البعض خصهم بالدعاء اظهارا لشرف الايمان وابانة لخطره واهتماما بشأن اهله ومراعاة لحسن الادب وفيه ترغيب لقومه فى الايمان وزجر عن الكفر كما ان فى حكايته ترغيبا وترهيبا لقريش وغيرهم من اهل الكتاب (قال) استيناف مبنى على السؤال كما مر مرارا وقوله تعالى (ومن كفر) عطف على مفعول فعل محذوف تقديره ارزق من آمن ومن كفر

(وان)

وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب ان يكون داخلا تحت الآية (ورابعها) ان قوله للطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق اوثبت حكمه بالسنة اوكان من المندوبات * قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى ههنا قال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الآية دعاء ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة لانها بلد لا زرع ولا غرس فيه فلولا الامن لم يجلب اليها من النواحي وتعذر العيش فيها ثم ان الله تعالى اجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل اليه جبارا لا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل وههنا سؤالان (السؤال الاول) اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم له ذلك (الجواب) لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال الثاني) المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد آمنا كثير الخصب وهذا مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها (والجواب) عنه من وجوه (احدها) ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ اهله لطاعة الله تعالى واذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك (وثانيها) انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطريق آمنة والاقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسئلة الثانية) بلدا آمنا يحتمل وجهين (احدهما) مأمون فيه كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية (والثاني) ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسأل القرية اي اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الامن المسؤل في هذه الآية على وجوه (احدها) سأله الامن من القحط لانه اسكن اهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع (وثانيها) سأله الامن من الخسف والمسخ (وثالثها) سأله الامن من القتل وهو قول ابي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلام سأله الامن اولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات وقال في آية اخرى

وقوله تعالى (فامتعه) معطوف على ذلك الفعل اوفي محل رفع بالابتداء وقوله تعالى فامتعه خبره اي فانا امتعه وانما دخلته الفاء تشبيها له بالشرط والكفر وان لم يكن سببا للتمتيع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار وقيل هو عطف على من آمن عطف تلقين كأنه قيل قل وارزق من كفر فانه ايضا مجاب كأنه عليه السلام قاس الرزق على الامامة فنبهه تعالى على انه رحمة دنيوية شاملة للبر والفاجر بخلاف الامامة الخاصة بالخواص وقرئ فامتعه من امتع وقرئ فنمتعه (قليلا) تمتيعا قليلا اوزمانا قليلا (ثم اضطره الى عذاب النار) اي الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقرئ ثم نضطره على وفق قراءة فنمتعه وقرئ فامتعه قليلا ثم اضطره بلفظ الامر فيهما على انهما من دعاء ابراهيم عليه السلام وفي قال ضميره وانما فصله عما قبله لكونه دعاء على الكفرة وتغيير سبكه للايذان بأن الكفر سبب لاضطرارهم الى عذاب النار واما رزق من آمن فانما هو على طريقة التفضل والاحسان وقرئ بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة واطره بادغام الضاد في الطاء وهي لغة

رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم ان هذه الحجة ضعيفة فان لقائل ان يقول لعل الا من المسؤل هو الامن من الخسف والمسخ اولعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول مايحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثانى طلب التوسعة العظيمة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام اوانما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابراهيم ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضى انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام اكده بهذا الدعاء وقال آخرون انها انما صارت حرما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم انى حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة (والقول الثالث) انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذى صارت به حراما بعد الدعوة (فالاول) بمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم (والثانى) بالامر على السنة الرسل (المسئلة الخامسة) انما قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في سورة ابراهيم هذا البلد آمنا على التعريف لوجهين (الاول) ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا كانه قال اجعل هذا الوادى بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادى بلدا آمنا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذى صيرته بلدا ذا أمن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل آمنا (الثانى) ان تكون الدعوتان وقعتا بعدما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا البلد بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة واما قوله وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه السلام سأل ان يدر على ساكنى مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شيء اما قوله من آمن منهم فهو بدل من قوله اهله يعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه تعالى لما اعلمه ان منهم قوما كفارا بقوله لا ينال عهدى الظالمين لاجرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الكافرين واما القياس فمن وجهين (الاول) انه لما سأل الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين

مرذولة فان حروف ضم شفر يدغم فيها مايجاورها بلاعكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف اى بئس المصير النار اوعذابها (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) عطف على ماقبله من قوله عز وجل وعلا واذ قال ابراهيم على احد الطريقين المذكورين في واذ جعلنا وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة المنبئة عن المعجزة الباهرة والقواعد جمع قاعدة وهى الاساس صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ولعله مجاز من مقابل القيام ومنه قعدك الله ورفعها البناء عليها لانه بنقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع والمرتفع حقيقة وان كان هو الذى بنى عليها لكنهما لما التأما صارا شيئا واحدا فكأنها نمت وارتفعت وقيل المراد بها ساقات البناء فان كل ساق قاعدة لما يبنى عليها وبرفعها بناء بعضها على بعض وقيل المراد برفعها رفع مكانة البيت واظهار شرفه ودعاء الناس الى حجه وفى ابهامها اولا ثم تبيينها من تفخيم شأنها مالا يخفى وقيل المعنى واذ يرفع ابراهيم ماقعد من البيت واستوطأ يعنى يجعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية

فصار ذلك تأديباله فى المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين فى باب الامامة لاجرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فأمتعه قليلا الفرق بين النبوة وزرق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لايليق بالفاسقين لانه لابد فى الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضروب المحنة حتى يؤدى عن الله امره ونهيه ولاتأخذه فى الدين لومة لائم وسطوة جبار أما الرزق فلايقبح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره ومأواه (الوجه الثانى) يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوى فى ظنه انه ان دعا للكل كثر فى البلد الكفار فيكون فى غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين بالدعاء لهذا السبب اماقوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر فأمتعه بسكون الميم خفيفة من امتعت والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف (المسئلة الثانية) امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء فى الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله اويخرجه من هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كأنه قال انك وان كنت خصصت بدعائك المؤمنين فانى امتع الكافر منهم بعاجل الدنيا ولاامنعه من ذلك ماتفضل به على المؤمنين الى ان يتم عمره فاقبضه ثم اضطره فى الآخرة الى عذاب النار فجعل مارزق الكافر فى دار الدنيا قليلا اذ كان واقعا فى مدة عمره وهى مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليهما قليل جدا والحاصل ان الله تعالى بين ان نعمة المؤمن فى الدنيا موصولة بالنعمة فى الآخرة بخلاف الكافر فان نعمته فى الدنيا تنقطع عند الموت وتخلص منه الى الآخرة اماقوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان فى الاضطرار قولين (احدهما) ان يفعل به مايتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك كما قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون فى النار على وجوههم يقال اضطررته الى الامر اى الجأته اليه وحملته عليه من حيث كان كارهاله وقالوا ان اصله من الضر وهو ادناء الشىء من الشىء ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها والثانى ان الاضطرار هو ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بأنه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان اعلمه بأنه لورام التخلص لمنع منه لان من هذا حاله يجعل ملجأ الى الوقوع فى النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير لان نعم المصير مانال فيه النعيم والسرور وبئس المصير ضده ﴿ قوله تعالى (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة

بالبناء روى ان الله عزوجل انزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد شرقى وغربى وقال لآدم اهبطت لك مايطاف به كما يطاف حول عرشى فتوجه آدم من ارض الهند اليه ماشيا وتلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالفى عام وحج آدم عليه السلام اربعين حجة من ارض الهند الى مكة على رجليه فكان على ذلك الى ان رفعه الله ايام الطوفان الى السماء الرابعة فهو البيت المعمور وكان موضعه خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام فامره سبحانه ببنائه وعرفه جبريل عليه السلام بمكانه وقيل بعث الله السكينة لتدله عليه فتبعها ابراهيم عليه السلام حتى اتيا مكة المعظمة وقيل بعث الله تعالى سحابة على قدر البيت وسار ابراهيم فى ظلها الى ان وافت مكة المعظمة فوقفت على موضع البيت فنودى ان ابن على ظلها ولاتزد ولاتنقص وقيل بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زيتا ولبنان والجودى واسسه من حراء وجاء جبريل عليه السلام بالحجر الاسود من السماء وقيل تمخض ابو قبيس فانشق عنه وقد خبئ فيه فى ايام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة فلما لمسته الحيض فى

ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التى حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وهو انهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة من الدعاء ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهى صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه اقعدك الله اى اسأل الله ان يقعدك اى يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها ساقات البناء لان كل ساق قاعدة للذى يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع الساقات والله اعلم (المسئلة الثانية) الاكثرون من اهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام على ما روينا من الاحاديث فيه واحتجوا بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت فان هذا صريح فى ان تلك القواعد كانت موجودة منهدمة الا ان ابراهيم عليه السلام رفعها وعمرها (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى انه هل كان اسمعيل عليه السلام شريكا لابراهيم عليه السلام فى رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا له فى ذلك والتقدير واذ يرفع ابراهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف اسمعيل على ابراهيم فلا بد وان يكون ذلك العطف فى فعل من الافعال التى سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب ان يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم فى ذلك ثم ان اشتراكهما فى ذلك يحتمل وجهين (احدهما) ان يشتركا فى البناء ورفع الجدران (والثانى) ان يكون احدهما بانيا للبيت والآخر يرفع اليه الحجر والطين ويهيء له الآلات والادوات وعلى الوجهين تصح اضافته الرفع اليهما وان كان الوجه الاول ادخل فى الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل فى ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه عن على رضى الله عنه وانه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا فقال ابراهيم الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فناداهما جبريل عليه السلام وفحص الارض باصبعه فنبعت زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتدأوا واسمعيل ربنا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا فى الدعاء لا فى البناء وهذا التأويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على انه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله بان يتقبله منه فاذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله اعلم (المسئلة الرابعة) انما قال واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل يرفع قواعد البيت لان فى ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام من تفخيم الشان ما ليس فى العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة انواع من الدعاء (النوع الاول) فى قوله تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا

الجاهلية اسود وقال الفاسى فى مثير الغرام فى تاريخ البلد الحرام والذى يتحصل من جملة ما قيل فى عدد بناء الكعبة انها بنيت عشر مرات منها بناء الملائكة عليهم السلام ذكره النووى فى تهذيب الاسماء واللغات والازرقى فى تاريخه وذكر انه كان قبل خلق آدم عليه السلام ومنها بناء آدم عليه السلام ذكره البيهقى فى دلائل النبوة وروى فيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بعث الله عز وجل جبريل الى آدم عليهما السلام فقال له ولحواء ابنيا لى بيتا فخط جبريل وجعل آدم يحفر وحواء تنقل التراب حتى اذا اصاب الماء نودى من تحته حسبك آدم فلما بنياه اوحى اليه ان يطوف به فقيل له انت اول الناس وهذا اول بيت وهكذا ذكر الازرقى فى تاريخه وعبد الرزاق فى مصنفه ومنها بناء بنى آدم عند ما رفعت الخيمة التى عزى الله تعالى بها آدم عليه السلام وكانت ضربت فى موضع البيت فبنى بنوه مكانها بيتا من الطين والحجارة فلم يزل معمورا يعمرونه هم ومن بعدهم الى ان مسه الغرق فى عهد نوح عليه السلام ذكره الازرقى بسنده الى

فى تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذى لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود فههنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لان التقبل هو أن يقبل الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن أن يتكلف الانسان فى قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير فى العمل واعتراف بالعجز والانكسار وأيضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وتمام تحقيقه سيأتى فى تفسير المحبة فى قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والله أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد ان أتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى فى قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان فى هذا الدعاء والتضرع فائدة فانه يجرى مجرى ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهى اجعل النار حارة والجمد باردا بل ذلك الدعاء أحسن لانه لا استبعاد عند المتكلم فى صيرورة النار حال بقائها على صورتها فى الاشراق والاشتعال باردة والجمد حال بقائه على صورته فى الانجماد والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب ان يكون الدعاء ههنا اقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شىء اصلا والله اعلم (المسئلة الثالثة) انما عقب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم كأنه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما فى قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد سواك فان قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه لكماله فى هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بها دون غيره (النوع الثانى) من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا فى مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا فى ان يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا الخلق ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضى انهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب ان يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمين اجمعوا على انهما كانا فى ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعاء منهما لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق

وهب بن منبه ومنها بناء الخليل عليه السلام وهو منصوص عليه فى القرآن مشهور فى ما بين قاص ودان ومنها بناء العمالقة ومنها بناء جرهم ذكرهما الازرقى بسنده الى على بن ابى طالب رضى الله عنه ومنها بناء قصى بن كلاب ذكره الزبير بن بكار فى كتاب النسب ومنها بناء قريش وهو مشهور ومنها بناء عبدالله بن زبير رضى الله عنهما ومنها بناء الحجاج بن يوسف وما كان ذلك بناء لكلها بل لجدار من جدرانها وقال الحافظ السهيلى ان بناءها لم يكن فى الدهر الا خمس مرات الاولى حين بناها شيث عليه السلام انتهى والله سبحانه اعلم (واسمعيل) عطف على ابراهيم ولعل تأخيره عن المفعول للايذان بان الاصل فى الرفع هو ابراهيم واسمعيل تبع له قيل انه كان يناوله الحجارة وهو يبنيها وقيل كانا يبنيانه من طرفين (ربنا تقبل منا) على ارادة القول اى يقولان وقد قرئ به على انه حال منهما عليهما السلام وقيل على انه هو العامل فى اذ والجملة معطوفة على ما قبلها والتقدير ويقولان ربنا تقبل منا اذ يرفعان اى وقت رفعهما وقيل واسمعيل مبتدأ خبره قول محذوف وهو العامل

(أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشئ والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء الجن (ورابعها) جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم أئمة يعنى أمرناهم بالاقتداء بهم وقال انى جاعلك للناس اماما فهو بالامر (وخامسها) أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كاتبا وشاعرا اذا علمته ذلك (وسادسها) البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا أوردت من الحجة ما بين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلنى فلان لصا وجعلنى فاضلا أديبا اذا وصفه بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير أديبا فيجوز أن يقال صيرتك أديبا وجعلتك أديبا وفى خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتالا سلمنا ان ظاهر الآية يقتضى كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وانما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه (الاول) ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى زمانين فقوله واجعلنا مسلمين لك اى اخلق هذا العرض فينا فى الزمان المستقبل دائما وطلب تحصيله فى الزمان المستقبل لا ينافى حصوله فى الحال (الثانى) ان يكون المراد منه الزيادة فى الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابراهيم ولكن ليطمئن قلبى فكأنهما دعواه بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لا ينافى حصول الاصل فى الحال (الثالث) ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان والاعتقاد فاما اذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة فى احكام الله تعالى واقضيته فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقى فى قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا ان يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله يحمل الجعل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوه (احدها) ان الموصوف اذا حصلت الصفة له فلا فائدة فى الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة فى تحصيل نفس الشئ اكثر من الرغبة فى تحصيل الوصف به والحكم به فكان حمله على الاول اولى (وثانيها) انه متى

فى ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعى والجملة فى محل النصب على الحالية اى واذ يرفع ابراهيم القواعد والحال ان اسمعيل يقول ربنا تقبل منا والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافه الى ضميرهما عليهما السلام لتحريك سلسلة الاجابة وترك مفعول تقبل مع ذكره فى قوله تعالى ربنا وتقبل دعاء ليعم الدعاء وغيره من القرب والطاعات التى من جملتها ما هما بصدده من البناء كما يعرب عنه جعل الجملة الدعائية حالية (انك انت السميع) لجميع المسموعات التى من جملتها دعاؤنا (العليم) بكل المعلومات التى من زمرتها نياتنا فى جميع اعمالنا والجملة تعليل لاستدعاء التقبل لا من حيث ان كونه تعالى سميعا لدعائهما عليما بنياتهما مصحح للتقبل فى الجملة بل من حيث ان علمه تعالى بصحة نياتهما واخلاصهما فى اعمالهما مستدع له بموجب الوعد تفضلا وتأكيد الجملة لغرض كمال قوة يقينهما بمضمونها وقصر نعتى السمع والعلم عليه تعالى لاظهار اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجائهما عما سواه بالكلية واعلم ان الظاهر

حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لايجوز عليه الكذب فكان ذلك الوصف حاصلا واى فائدة فى طلبه بالدعاء (وثالثها) انه لوكان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمى ابراهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما اماقوله يحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا ايضا مدفوع من وجوه (احدها) ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر (وثانيها) ان تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جائز (وثالثها) ان تلك الالطاف اماان يكون لها اثر فى ترجيح جانب الفعل على الترك اولايكون فان لم يكن لها اثر فى هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر فى الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لان مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع اولا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع وهو مانع لامرجح وان لم يجب ولا يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولاوقوعه اخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع اوليس كذلك فان كان الاول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف اثر فى الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثانى لزم رجحان احد طرفى الممكن المساوى على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعى على ماتقدم تقريره مرارا وأطوارا والله أعلم واعلم ان السؤال المشهور فى هذه الآية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام قد ادرجناه فى هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم ان الذى يدل من جهة العقل على ان صيرورتهما مسلمين له سبحانه لايكون الا منه سبحانه وتعالى ماذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هى صالحة لتركه أم لا فان لم تكن صالحة لتركه فتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم امكانه فالمقصود حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشئ على عدمه الاصلى والعدم نفى محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولانه عدم باق والباقى لايكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لاقدرة على ذلك العدم المستمر فاذن لاقدرة الا على الوجود فالقدرة غير صالحة الا للوجود واما أن بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لاتختص بطرف الوجود الا لمرجح ويجب انتهاء المرجحات الى فعل الله تعالى قطعا للتسلسل وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذى يصح على قوانين الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر أى نكون مسلمين لك لالغيرك وهذا يدل على ان

ان اول ماجرى من الامور المحكية هو الابتلاء ومايتبعه ثم دعاء البلدية والامن ومايتعلق به ثم رفع قواعد البيت ومايتلوه ثم جعله مثابة للناس والامر بتطهيره ولعل تغيير الترتيب الوقوعى فى الحكاية لنظم الشؤن الصادرة عن جنابه تعالى فى سلك مستقل ونظم الامور الواقعة من جهة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام من الافعال والاقوال فى سلك آخر واماقوله تعالى ومن كفر فانما وقع فى تضاعيف الاحوال المتعلقة بابراهيم لاقتضاء المقام واستيجاب ماسبق من الكلام ذلك بحيث لم يكن بد منه اصلا كما ان وقوع قوله عليه السلام ومن ذريتى فى خلال كلامه سبحانه لذلك (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك او مستسلمين من اسلم اذا استسلم وانقاد واياما كان فالمطلوب الزيادة والثبات على ماكان عليه من الاخلاص والاذعان وقرئ مسلمين على صيغة الجمع بادخال هاجر معهما فى الدعاء اولان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك) اى واجعل بعض ذريتنا وانما خصاهم بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح الاتباع وانما

كال سعادة العبد في ان يكون مسلما لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وان لايكون ملتفت الخاطر الى شئ سواه وهذاهو المراد من قول ابراهيم عليه السلام في موضع آخر فانهم عدو لي الارب العالمين ثم ههنا قولان (احدهما) ربنا واجعلنامسلمين لك اى موحدين مخلصين لانعبد الااياك (والثانى) قائمين بجميع شرائع الاسلام وهو الاوجه لعمومه (المسئلة الثالثة) اماان العبد لايخاطب الله تعالى وقت الدعاء الابقوله ربنا فسيأتي بيانه ان شاءالله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرائط الدعاء اما قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالمعنى واجعل من اولادنا ومن للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لاينال عهدى الظالمين ومن الناس من قال اراد به العرب لانهم من ذريتهما وامة قيل هم امة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات (السؤال الاول) قد بينا ان قوله لاينال عهدى الظالمين كما يدل على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد فيهم من لايكون ظالما فاذن كون بعض ذريته امة مسلمة صار معلوما بتلك الآية فا الفائدة في طلبه بالدعاء مرة اخرى الجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن مولع (السؤال الثانى) لم خصا ذريتهما بالدعاء اليس ان هذا يجرى مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية احق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الانبياء اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات الاترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون الى سداد من وراءهم (السؤال الثالث) الظاهر ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه أجابه اليه وحينئذ تتوجه الاشكال فان في زمان أجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد من العرب مسلما ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما السلام والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا ولم تزل الرسل من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الظرب كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يأكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان أما قوله تعالى وأرنا مناسكنا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في أرنا قولان (الاول) معناه علمنا شرائع حجنا اذ أمرتنا ببناء البيت لنحجه وندعو الناس الى حجه فعلمنا شرائعه وما ينبغى لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول هذا مجاز من رؤية العلم قال الله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (الثانى) أظهرها لأعيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام أرى ابراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم أعرفت ما اريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل

خصا به بعضهم لما علما ان منهم ظلمة وان الحكمة الالهية لاتقتضى اتفاق الكل على الاخلاص والاقبال الكلى على الله عزوجل فان ذلك مما يخل بامر المعاش ولذلك قيل لولا الحمق لخربت الدنيا وقيل اراد بالامة المسلمة امة محمد صلى الله عليه وسلم وقد جوز ان يكون من مبينة قدمت على المبين وفصل بها بين العاطف والمعطوف كما في قوله تعالى ومن الارض مثلهن والاصل وامة مسلمة لك من ذريتنا (وارنا) من الرؤية بمعنى الابصار او بمعنى التعريف اى بصرنا او عرفنا (مناسكنا) اى متعبداتنا في الحج او مذابحنا والنسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرئ ارنا قياسا على فخذ في فخذ وفيه اجحاف لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل عليها وقرئ بالاختلاس (وتب علينا) استتابة لذريتهما وحكايتها عنهما لترغيب الكفرة في التوبة والايمان او توبة لهما عما فرط منهما سهوا ولعلهما قالاه هضما لانفسهما وارشادا لذريتهما (انك انت التواب الرحيم) وهو تعليل للدعاء ومزيد استدعاء

عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برمي الحصيات وههنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بأمور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا وانه غير جائز فبقي القول المعتبر وهو القولان الاولان فمن قال بالقول الثاني قال ان المناسك هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف (المسئلة الثانية) النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وسمي اعمال الحج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم لعلي لا القاكم بعد عامي هذا والمواضع التي تقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك ايضا ويقال المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالمسجد والمشرق والمغرب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله في الحج لانه اراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال فالاراءة لتعريف تلك الاعمال وان حملناها على المواضع فالاراءة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح للاكل بذلك فما لاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من اعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع اليه اصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب الى الله تعالى واللزوم لما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله وارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابو عمرو في بعض الروايات ارنا باسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم السجدة ارنا اللذين اضلانا وقرأ ابو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع في كل القرآن والباقون بالكسرة مشبعة واصله ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي ان تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة. واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم فخذ وكبد واما الاختلاس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة اما قوله وتب علينا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الآية قال لان

للاجابة قيل اذا اراد العبد ان يستجاب له فليدع الله عز وجل بما يناسبه من اسمائه وصفاته (ربنا وابعث فيهم) اي في الامة المسلمة (رسولا منهم) اي من انفسهم فان البعث فيهم لا يستلزم البعث منهم ولم يبعث من ذريتهما غير النبي صلى الله عليه وسلم فهو الذي اجيب به دعوتهما عليه السلام روي انه قيل له قد استجيب لك وهو في آخر الزمان قال عليه السلام انا دعوة ابي ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا امي وتخصيص ابراهيم عليه السلام بالاستجابة له لما انه الاصل في الدعاء واسمعيل تبع له عليه السلام (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من البينات (ويعلمهم) بحسب قوتهم النظرية (الكتاب) اي القرآن (والحكمة) وما يكمل به نفوسهم من احكام الشريعة والمعارف الحقة (ويزكيهم) بحسب قوتهم العملية اي يطهرهم عن دنس الشرك وفنون المعاصي (انك انت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على ما يريد (الحكيم) الذي لا يفعل الا ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تعليل للدعاء واجابة المسؤل فان وصف الحكمة مقتض لافاضة ما يقتضيه الحكمة

التوبة مشروطة بتقدم الذنب فلو لاتقدم الذنب والالكان طلب التوبة طلبا للمحال
واما المعتزلة فقالوا انا نجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة
ولقائل ان يقول ان الصغائر قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة
عنها محال لان تأثير التوبة فى ازالتها و ازالة الزائل محال وههنا اجوبة اخر تصلح لمن
جوز الصغائر ولمن لم يجوزها وهى من وجوه (اولها) يجوز ان يأتى بصورة التوبة تشددا
فى الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد
كان اقرب الى ترك المعاصى فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصى (وثانيها) ان
العبد وان اجتهد فى طاعة ربه فانه لاينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما على
سبيل السهو أو على سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك (وثالثها) انه تعالى
لما اعلم ابراهيم عليه السلام ان فى ذريته من يكون ظالما عاصيا لاجرم سأل ههنا
ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اولئك العصاة المذنبين للتوبة
فقال وتب علينا اى على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده فاعتذر
الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذرى ويكون مراده
ان ولدى اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجرى مجرى نفسه والذى يقوى هذا
التأويل وجوه (الاول) ماحكى الله تعالى فى سورة ابراهيم انه قال واجنبنى وبنى ان
نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك
غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصانى فانك قادر على ان تتوب عليه ان تاب
وتغفر له ماسلف من ذنوبه (الثانى) ذكر ان فى قراءة عبدالله وارهم مناسكهم وتب عليهم
(الثالث) انه قال عطفا على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم (الرابع) تأولوا قوله
تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم بجعل خلقه اياه خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لايبعد
ان يكون قوله ارنا مناسكنا اى ارذريتنا (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله
وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من الله تعالى
ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا
قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال ياايها الذين آمنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا
واذا ثبت ذلك حمل قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول
التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه
(اولها) انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت
التوبة من الله تعالى لامن العبد وتقرير دليل الداعى قد تقدم غير مرة (وثانيها) ان التوبة
على ماخلصه الشيخ الغزالى رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل
فالعلم اول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال اما العلم فهو

من الامور التى من جملتها بعث
الرسول ووصف العزة مستدع
لامتناع وجود المانع بالمرة (ومن
يرغب عن ملة ابراهيم) انكار
واستبعاد لان يكون فى العقلاء
من يرغب عن ملته التى هى الحق
الصريح والدين الصحيح اى
لايرغب عن ملته الواضحة الغراء
(الا من سفه نفسه) اى اذلها
واستهنها واستخف بها وقيل
خسر نفسه وقيل اوبق اواهلك
اوجهل نفسه قال المبرد وثعلب
سفه بالكسر متعد وبالضم لازم
ويشهد له ماورد فى الخبر
الكبر ان تسفه الحق وتغمص
الناس وقيل معناه ضل من قبل
نفسه وقيل اصله سفه نفسه بالرفع
فنصب على التمييز نحو غبن رأيه
والم رأسه ونحو قوله
ونأخذ بعده بذناب عيش
اجب الظهر ليس له سنام
وقوله
وماقومى بثعلبة بن سعد
ولا بفزارة الشعر الرقابا
وذلك لانه اذا رغب عما لايرغب
عنه احد من العقلاء فقد بالغ فى
اذلال نفسه واذالتها واهانتها
حيث خالف بها كل نفس عاقلة
روى ان عبد الله بن سلام دعا
ابنى اخيه سلمة ومهاجرا الى
الاسلام فقال لهما قد علمتما ان
الله تعالى قال فى التوراة انى
باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه
احمد فمن آمن به فقد

معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضى والمستقبل اما تعلقه بالحال فهو الترك للذنب الذى كان ملابساله واما بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى آخر العمر واما فى الماضى فبتلافى مافات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعنى بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان فى ظلمة فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشعل نيران الحب فى قلبه فيتولد من تلك الحالة ارادته للانتهاض للتدارك اذا عرفت هذا فنقول ان ترتب الفعل على الارادة ضرورى لان الارادة الجازمة الخالية عن المعارض لابد وان يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على تألم القلب ايضا ضرورى فان من تألم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه فلابد وان يحصل فى قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك الالم على العلم يكون ذلك الشئ جالبا للمضار ودافعا للمنافع ايضا امر ضرورى فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكليف بقى ان يقال الداخل تحت التكليف هو العلم الا أن فيه أيضا اشكالا لان ذلك العلم اما أن يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار والتكليف أيضا وان كان نظريا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظرى الاول اما أن يكون كافيا فى ذلك الانتاج أو غير كاف فان كان كافيا كان ترتب ذلك العلم النظرى المستنتج أولا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذى يجب ترتبه على مايكون خارجا عن الاختيار كان أيضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلابد من شئ آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلا فالذى فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية افتقر أول العلوم النظرية الى علم نظرى آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولا للعلوم النظرية وهذا خلف ثم الكلام فى ذلك الاول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا آخرا أن قوله تعالى وتب علينا محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل أما قوله انك أنت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره (النوع الثالث) قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم أنه لاشبهة فى ان قوله ربنا وابعث فيهم رسولا يريد من أراد بقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك لانه المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك لايليق الابامة محمد صلى الله عليه وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون

اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر فنزلت (ولقد اصطفيناه فى الدنيا) اى اخترناه بالنبوة والحكمة من بين سائر الخلق واصله اتخاذ صفوة الشئ كما ان اصل الاختيار اتخاذ خيره واللام لجواب قسم محذوف والواو اعتراضيه والجملة مقررة لمضمون ماقبلها اى والله لقد اصطفيناه وقوله تعالى (وانه فى الآخرة لمن الصالحين) اى من المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح معطوف عليها داخل فى حيز القسم مؤكد لمضمونها مقرر لماتقرره ولاحاجة الى جعله اعتراضا آخر اوحالا مقدرة فان من كان صفوة للعباد فى الدنيا مشهودا له بالصلاح فى الآخرة كان حقيقا بالاتباع لايرغب عن ملته الاسفيه اومتسفه اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر والتأمل وايثار الاسمية لما ان انتظامه فى زمرة صالحى اهل الآخرة امر مستمر فى الدارين لا انه يحدث فى الآخرة والتأكيد بان واللام لما ان الامور الاخروية خفية عند المخاطبين فحاجتها الى التأكيد اشد من الامور التى تشاهد آثارها وكلمة فى متعلقة

فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى مايثبتون به على الاسلام (والثانى) ان يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه (احدها) ليكون محلهم ورتبتهم فى العز والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها (وثانيها) انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم فى معرفة صدقه وامانته (وثالثها) انه اذا كان منهم كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابراهيم عليه السلام عمارة الدين فى الحال وفى المستقبل وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان يكون القوم من ذريته حسن منه ان يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد فى الدين وينضاف اليه السرور العظيم بان يكون هذا الامر فى ذريته لانه لا عز ولا شرف اعلى من هذه الرتبة واما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه (احدها) اجماع المفسرين وهو حجة (وثانيها) ماروى عنه عليه السلام انه قال انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى واراد بالدعوة هذه الآية وبشارة عيسى عليه السلام ماذكر فى سورة الصف من قوله ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وماحولها الا محمدا صلى الله عليه وسلم وههنا سؤال وهو انه يقال ما الحكمة فى ذكر ابراهيم عليه السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم فى باب الصلاة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وأجابوا عنه من وجوه (أولها) أن ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بان أجرى ذكره على ألسنة أمته الى يوم القيامة (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين يعنى أبق لى ثناء حسنا فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه فى أمته (وثالثها) ان ابراهيم كان أب الملة لقوله ملة ابيكم ابراهيم ومحمد كان اب الرحمة وفى قراءة ابن مسعود النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال فى قصته بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد يعنى فى الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما فى باب الثناء والصلاة (ورابعها) ان ابراهيم عليه السلام كان منادى الشريعة فى الحج واذن فى الناس بالحج وكان محمد عليه السلام منادى الدين سمعنا مناديا ينادى للايمان فجمع الله تعالى بينهما فى الذكر الجميل واعلم انه تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات (اولها) قوله يتلو عليهم آياتك وفيه وجهان (الاول) انها الفرقان الذى انزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان الذى كان يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب حمله عليه (الثانى) يجوز ان تكون الآيات

بالصالحين على ان اللام للتعريف وليست بموصولة حتى يلزم تقديم بعض الصلة عليها على انه قد يغتفر فى الظرف مالا يغتفر فى غيره كما فى قوله* ربيته حتى اذا تمعددا
كان جزائى بالعصا ان اجلدا
او بمحذوف من لفظه اى وانه لصالح فى الآخرة لمن الصالحين اومن غير لفظه اى اعنى فى الآخرة نحو لك بعد رعيا وقيل هى متعلقة باصطفيناه على ان فى النظم الكريم تقديما وتأخيرا تقديره ولقد اصطفيناه فى الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين (اذ قال له) ظرف لاصطفيناه لما ان المتوسط ليس باجنبى بل هو مقرر له لان اصطفاءه فى الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الآخرة او تعليل له او منصوب باذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتقف على انه المصطفى الصالح المستحق للامامة والتقدم وانه ما نال ما نال الا بالمبادرة الى الاذعان والانقياد لما امر به واخلاص سره على احسن مايكون حين قال له (ربه اسلم) اى لربك (قال اسلمت لرب العالمين) وليس الامر على حقيقته بل هو تمثيل والمعنى اخطر بباله دلائل التوحيد المؤدية الى المعرفة

هى الاعلام الدالة على وجود الصانع و صفاته سبحانه وتعالى ومعنى تلاوته اياها عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها (وثانيها) قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معانى الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف ومنها ان يكون لفظه ونظمه معجزا لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون فى تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان تكون قراءته فى الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة فهذا حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم مافيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعانى والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى اولا امر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب (الصفة الثالثة) من صفات الرسول قوله والحكمة اى ويعلمهم الحكمة واعلم ان الحكمة هى الاصابة فى القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل اصلها من احكمت الشئ اى رددته فكان الحكمة هى التى ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة فى القول والفعل ووضع كل شئ موضعه قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية واختلف المفسرون فى المراد بالحكمة ههنا على وجوه (احدها) قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له (وثانيها) قال الشافعى رضى الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال اصحاب الشافعى رضى الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب اولا وتعليمه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة الرسول عليه السلام فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على مايستفاد من الشرع اولى (وثالثها) الحكمة هى الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالقعدة والجلسة والمعنى يعلمهم كتابك الذى تنزله عليهم وفصل اقضيتك واحكامك التى تعلمه اياها ومثال هذا الخبر والخبرة والعذر والعذرة والغل والغلة والذل والذلة (ورابعها) ويعلمهم الكتاب اراد به الآيات المحكمة والحكمة اراد بها الآيات المتشابهات (وخامسها) يعلمهم الكتاب اى يعلمهم مافيه من الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلمهم حكمة تلك الشرائع ومافيها من وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب كأنه تعالى وصفه بانه آيات وبأنه كتاب وبانه حكمة (الصفة الرابعة) من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان فى امرين (احدهما) ان يعرف الحق لذاته (والثانى) ان يعرف الخير لاجل العمل به فان اخل بشئ من هذين الامرين لم يكن طاهرا عن الرذائل والنقائص ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل

الداعية الى الاسلام من الكوكب والقمر والشمس وقيل اسلم اى اذعن واطع وقيل اثبت على ما انت عليه من الاسلام والاخلاص اواستقم وفوض امورك الى الله تعالى فالامر على حقيقته والالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليه عليه السلام لاظهار مزيد اللطف به والاعتناء بتربيته واضافة الرب فى جوابه عليه الصلاة والسلام الى العالمين للايذان بكمال قوة اسلامه حيث ايقن حين النظر بشمول ربوبيته للعالمين قاطبة لا لنفسه وحده كما هو المأمور به (ووصى بها ابراهيم بنيه) شروع فى بيان تكميله عليه السلام لغيره اثر بيان كماله فى نفسه وفيه توكيد لوجوب الرغبة فى ملته عليه السلام وان توصية التقدم الى الغير بما فيه خير وصلاح للمسلمين من فعل اوقول واصلها الوصلة يقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كأن الموصى يصل فعله بفعل الوصى والضمير فى بها للملة اوقوله اسلمت لرب العالمين بتأويل الكلمة كما عبر بها عن قوله تعالى اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى فى قوله عزوجل وجعلها كلمة

والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقائص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول لاقدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير ان تحصل له هذه القدة لكنه لايتصرف فيها والالكان ذلك الزكاء حاصلا فيهم على سبيل الجبر لاعلى سبيل الاختيار فاذن هذه التزكية لها تفسيران (الاول) مايفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ماكان يفعله عليه السلام من الوعد والايعاد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التشبث بأمور الدنيا الى ان يؤمنوا ويصلحوا فقدكان عليه السلام يفعل من هذا الجنس اشياء كثيرة ليقوى بها دواعيهم الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه اوتى مكارم الاخلاق (الثانى) يزكيهم يشهدلهم بانهم ازكياء يوم القيامة اذا شهد على كل نفس بما كسبت كتزكية المزكى الشهود والاول اجود لانه ادخل فى مشاكلة مراده بالدعاء لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لايتم الابتعليم الكتاب والحكمة ثم بالترغيب الشديد فى العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام الملخص فى هذه الآية وللمفسرين فيه عبارات (احدها) قال الحسن يزكيهم بطهرهم من شركهم فدلت الآية على انه سيكون فى ذرية اسمعيل جهال لاحكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك ينجسهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض بعد جهلهم (وثانيها) التزكية هى الطاعة لله والاخلاص عن ابن عباس (وثالثها) ويزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم انه عليه السلام لماذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذى لايغلب والحكيم هو العالم الذى لايجهل شيئا واذا كان عالما قادرا كان مايفعله صوابا ومبرأ عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لماصح منه اجابة الدعاء ولابعثة الرسل ولاانزال الكتاب واعلم ان العزيز من صفات الذات اذا اريد اقتداره على الاشياء وامتناعه من الهضم والذلة لانه اذا كان منزها عن الحاجات لم تلحقه ذلة المحتاج ولايجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزيز لامحالة واما الحكيم فاذا اريد به معنى العليم فهو من صفات الذات فاما اذا اريد بالعزة كمال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه (احدها) ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيها) ان صفات الذات لايمكن ان تصدق نقائضها فى شئ من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر فى تحققها صدور الآثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكيما لذاته واذا كان حكيما لذاته لم يكن القبيح مقدورا والحكمة لذاتها تنافى فعل القبيح

باقية فى عقبه وقرئ اوصى والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على ابراهيم اى وصى بها هو ايضا بنيه وقرئ بالنصب عطفا على بنيه (يابنى) على اضمار القول عند البصريين ومتعلق بوصى عند الكوفيين لانه فى معنى القول كما فى قوله

رجلان من ضبة اخبرانا
انا رأينا رجلا عريانا

فهو عند الاولين بتقدير القول وعند الآخرين متعلق بالاخبار الذى هو فى معنى القول وقرئ ان يابنى وبنوا ابراهيم عليه السلام كانوا اربعة اسمعيل واسحق ومدين ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة وعشرين وكان بنو يعقوب اثنى عشر روبين وشمعون ولاوى ويهوذا ويشسوخور وزبولون وزوانا وتفتونا وكوذا واوشير وبنيامين ويوسف عليه السلام (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذى هو صفوة الاديان ولادين غيره عنده تعالى (فلا تموتن الاوانتم مسلمون) ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام والمقصود الامر بالثبات على الاسلام الى حين الموت اى فاثبتوا عليه ولاتفارقوه ابدا كقولك لاتصل الاوانت خاشع وتغيير

فالاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا انما قلنا الاله يجب ان يكون حكيما لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بنقيضه فحينئذ يلزم ان يكون الاله الها مع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال واما ان الحكمة تنافي فعل السفة فذلك ايضا معلوم بالبديهة واما ان مستلزم المنافي مناف فمعلوم بالبديهة فاذن الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفه واما ان المحال غير مقدور فبين فثبت ان الاله لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبنا فليس شيء من الافعال سفها منه فزال السؤال والله اعلم ❁ قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) اعلم ان الله تعالى بعد ان ذكر امر ابراهيم عليه السلام وما اجراه على يده من شرائف شرائعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وامره بحج عباد الله اليه وما جبله الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلف بيانها في هذه الآية السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايمان بما أتى من شرائعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فافتخارهم ليس الا بعيسى وهو منتسب من جانب الام الى اسرائيل واما قريش فانهم انما قالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذى بناه فصاروا لذلك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم العدنانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على القحطانيين باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه السلام ولما ثبت ان ابراهيم عليه السلام هو الذى طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذى تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن اعظم مفاخره وفضائله الانتساب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذى هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالتضرع لاشك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه اما قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال رغبت عن الامر اذا كرهته ورغبت فيه اذا اردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذى قال صاحب الكشاف من سفه في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وانما صح البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك احد الا زيد (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابراهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلام لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلو اما ان يقال ان هذه الملة عين ملة ابراهيم في الاصول والفروع او يقال هذه الملة هي تلك الملة في الاصول اعني التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع وكيفية الاعمال (اما الاول) فباطل لانه عليه السلام كان يدعى ان شرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع (واما الثاني) فهو لا يفيد المطلوب لان

العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وان حقه ان لا يحل بهم وانه يجب ان يحذروه غاية الحذر ونظيره مت وانت شهيد روى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والخطاب لاهل الكتاب الراغبين عن ملة ابراهيم وشهداء جمع شهيد او شاهد بمعنى الحاضر واذ ظرف لشهداء والمراد بحضور الموت حضور اسبابه وتقديم يعقوب عليه السلام للاهتمام به اذ المراد بيان كيفية وصيته لبنيه بعدما بين ذلك اجمالا ومعنى بل الاضراب والانتقال عن توبيخهم على رغبتهم عن ملة ابراهيم عليه السلام الى توبيخهم على افترائهم على يعقوب عليه السلام باليهودية حسبما حكى عنهم واما تعميم الافتراء ههنا لسائر الانبياء عليهم السلام كما قيل فيأباه تخصيص يعقوب

الاعتراف بالاصول اعنى التوحيد والعدل ومكارم الاخلاق والمعاد لايقتضى الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يتمسك بهذا الكلام فى هذا المطلوب وسؤال آخر وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم ان يكون محمد عليه السلام راغبا ايضا عن ملة ابراهيم فيلزمه ماالزم عليهم وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم عليه السلام محقا فى مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذى هو مطلوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ماسلموا ان ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد عليه السلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليبنى على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام فاذن لاتثبت نبوته مالم تثبت هذه الرواية ولاتثبت هذه الرواية مالم تثبت نبوته فيفضى الى الدور وهو ساقط سلمنا ان القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس فى هذه الرواية الا ان ابراهيم طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا من ذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلعله شخص آخر سيجيء بعد ذلك واذا جاز ان تتأخر اجابة هذا الدعاء بمقدار الفى سنة وهو الزمان الذى بين ابراهيم وبين محمد عليهما السلام فلم لايجوز ان تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل شاهدان بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من اشد الناس مسارعة الى تكذيبه فى هذه الدعوى وعن الثانى ان المعتمد فى اثبات نبوته عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التى لايعلمها الانبى مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجرى مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى اعلم (المسئلة الثالثة) فى انتصاب نفسه قولان (الاول) لانه مفعول قال المبرد سفه لازم وسفه متعدو على هذا القول وجوه (الاول) امهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه والدليل عليه ماجاء فى الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عما لايرغب عنه عاقل قط فقد بالغ فى ازالة نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة (والثانى) قال الحسن الامن جهل نفسه وخسر نفسه وحقيقته انه لايرغب عن ملة ابراهيم الامن جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) اهلك نفسه واوبقها عن ابى عبيدة (والرابع) اضل نفسه (القول الثانى) ان نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها (الاول) ان نفسه نصب بنزع الخافض تقديره سفه فى نفسه (الثانى) انه نصب على

بالذكر وماسيأتى من قوله عز وجل ام تقولون ان ابراهيم الخ ومعنى الهمزة انكار وقوع الشهود عند احتضاره عليه السلام وتبكيتهم وقوله تعالى (اذ قال) بدل من اذ حضر اى ما كنتم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقوله (لبنيه ماتعبدون من بعدى) اى اى شئ تعبدونه بعد موتى قال ابن لكم ان تدعوا عليه عليه السلام ماتدعون رجما بالغيب وعند هذا تم التوبيخ والانكار والتبكيت ثم بين ان الامر قد جرى حينئذ على خلاف مازعموا وانه عليه السلام اراد بسؤاله ذلك تقرير بنيه على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما اذ به يتم وصيته بقوله فلاتموتن الاوانتم مسلمون ومايسأل به عن كل شئ مالم يعرف فاذا عرف خص العقلا بمن اذا سئل عن شئ بعينه وان سئل عن وصفه قيل ماذيد أفقيه ام طبيب فقوله تعالى (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عن حكاية سؤال يعقوب عليه السلام كأنه قيل فاذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق) حسبما كان مرادابيهم بالسؤال اى نعبد الاله

التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسا ثم اضاف وتقديره الا السفيه وذكر النفس تأكيد كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في سفهه (الثالث) قرئ الا من سفه نفسه بتشديد الفاء ثم انه تعالى لما حكم بسفاهة من رغب عن ملة ابراهيم عليه السلام بين السبب فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا والمراد به انا اذا اخترناه للرسالة من دون سائر الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامامة الباقية الى قيام الساعة ثم اضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة لمن نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فليحقق كل ذي لب وعقل ان الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير كان اولى قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى ❋ قوله تعالى (اذا قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين) اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الامور التي حكاها الله عن ابراهيم عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) موضع اذ نصب وفي عامله وجهان (الوجه الاول) انه نصب باصطفيناه اى اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسلم فكأنه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء فكأنه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله انه لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من هذا حاله في البدء والعاقبة فاسلامه لله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفيناه اخبار عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسلم اخبار عن الغاية فكيف يعقل ان يكون هذا النظم واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا (الثاني) انه نصب باضمار اذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الله تعالى متى قال له اسلم ومنشأ الاشكال انه انما يقال له اسلم في زمان لا يكون مسلما فيه فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة ليقال له في ذلك الزمان اسلم فالاكثرون على ان الله تعالى انما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقول له ذلك قبل ان عرف ربه ويحتمل ايضا ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر

امتلأ الحوض وقال قطني * مهلا رويدا قدملأت بطني

المتفق على وجوده والهيته ووجوب عبادته وعد اسمعيل من آبائه تغليبا للاب والجد اولقوله عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنو ابيه وقوله عليه السلام في العباس هذا بقية آبائي وقرئ ابيك على انه جمع بالواو والنون كما في قوله فلما تبين اصواتنا

بكين وفديننا بالابينا

وقد سقطت النون بالاضافة اومفرد وابراهيم عطف بيان له واسمعيل واسحق معطوفان على ابيك (الها واحدا) بدل من اله آبائك كقوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وفائدته التصريح بالتوحيد ودفع التوهم الناشئ من تكرير المضاف لتعذر العطف على المجرور اونصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد اومن مفعوله اومنهما معا ويحتمل ان يكون اعتراضا محققا لمضمون ماسبق (تلك امة) مبتدأ وخبر والاشارة الى ابراهيم ويعقوب وبنيهما الموحدين والامة هي الجماعة التي تؤمها فرق الناس اى يقصدونها ويقتدون بها (قدخلت) صفة للخبر اى مضت بالموت وانفردت عن عداها واصله صارت الى الخلاء وهي الارض

واصدق دلالة منه قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد منه الاسلام والايمان بل امور أخر (احدها) الانقياد لاوامر الله تعالى والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك (وثانيها) قال الاصم اسلم اى اخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار (وثالثها) استقم على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله (ورابعها) ان الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان ابراهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح والاعضاء بقوله اسلم ❊ قوله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون) اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور المستحسنة التى حكاها الله عن ابراهيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن عامر واوصى بالالف وكذلك هو فى مصاحف المدينة والشام والباقون بغير الف بالتشديد وكذلك هو فى مصاحفهم والمعنى واحد الا ان فى وصى دليل مبالغة وتكثير (المسئلة الثانية) والضمير فى بها الى اى شئ يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى قوله اسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير فى قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله اننى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى وقوله كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة (القول الثانى) انه عائد الى الملة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال القاضى وهذا القول اولى من الاول من وجهين (الاول) ان ذلك غير مصرح به ورد الاضمار الى المصرح بذكره اذا امكن اولى من رده الى المدلول والمفهوم (الثانى) ان الملة اجمع من تلك الكلمة ومعلوم انه ماوصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة والشهادة وحدها لا تقتضى ذلك والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة فى قبول الدين (احدها) انه تعالى لم يقل وامر ابراهيم بنيه بل قال وصاهم ولفظ الوصية اوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفى ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه اشد واتم فاذا عرف انه عليه السلام فى ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر متشددا فيه كان القوم الى قبوله اقرب (وثانيها) انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على ابنائه اكثر من شفقته على غيرهم فلما خصهم بذلك فى آخر عمره علمنا ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره (وثالثها) انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص احدا منهم بهذه الوصية وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم زجرهم ابلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين وذلك يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا الامر (وخامسها) انه عليه السلام مامزج بهذه الوصية وصية اخرى وهذا يدل ايضا

التى لانيس بها (لها ما كسبت) جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب اوصفة اخرى لامة اوحال من الضمير فى خلت وما موصولة اوموصوفة والعائد اليها محذوف اى لها ما كسبته من الاعمال الصالحة المحكية لا تتخطاها الى غيرها فان تقديم المسند يوجب قصر المسند اليه عليه كما هو المشهور (ولكم ما كسبتم) عطف على نظيرتها على الوجه الاول وجملة مبتدأة على الوجهين الاخيرين اذ لا رابط فيها ولا بد منه فى الصفة ولا مقارنة فى الزمان ولابد منها فى الحال اى لكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فان تقديم المسند قد يقصد به قصره على المسند اليه كما قيل فى قوله تعالى لكم دينكم ولى دين اى ولى دينى لا دينكم وحمل الجملة الاولى على هذا القصر على معنى ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا كما قيل مما لا يساعده المقام اذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب هؤلاء حتى يحتاج الى بيان امتناعه وانما الذى يتوهم انتفاع هؤلاء بكسبهم فبين امتناعه بأن اعمالهم الصالحة مخصوصة بهم لا تتخطاهم الى غيرهم وليس لهؤلاء الا ما كسبوا فلا ينفعهم انتسابهم اليها

على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان فى نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب فى انه خص اهله وابناءه بهذه الوصية والافمعلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعوا لكل ابدا الى الاسلام والدين اماقوله ويعقوب ففيه قولان (الاول) وهو الاشهر انه معطوف على ابراهيم والمعنى انه وصى كوصية ابراهيم (والثانى) قرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابراهيم بنيه ونافلته يعقوب اماقوله يابنى فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه فى معنى القول وفى قراءة ابى وابن مسعود ان يابنى اماقوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى استخلصه بأن اقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره اماقوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت فى كل طرفة عين ثم انه امر بان يأتى بالشئ قبل الموت صار مأمورا به فى كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه ان تعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه فى الخطر والغرور ❊ قوله تعالى (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ماتعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قدخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولاتسألون عما كانو يعملون) اعلم انه تعالى لماحكى عن ابراهيم عليه السلام انه بالغ فى وصية بنيه فى الدين والاسلام ذكر عقيبه ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى مبالغة فى البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ام معناها معنى حرف الاستفهام او حرف العطف وهى تشبه من حروف العطف او وهى تأتى على وجهين متصله بما قبلها ومنقطعة منه اما المتصله فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانت لاتعلم كون احدهما عنده فتسأل هل احد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا اونعم اما اذا علمت كون احد هذين الرجلين عنده لكنك لاتعلم ان الكائن عنده زيد أو عمرو فسألته عن التعيين قلت ازيد عندك ام عمرو اى اعلم ان احدهما عندك لكن اهو هذا او ذاك واما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاء فكأن قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقدر انها ابل فاخبر على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك واراد ان يضرب عن ذلك الخبر وان يستفهم انها هل هى شاء ام لا فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام فقولك انها لابل ام شاء جار مجرى قولك انها لابل اهى شاء فقولك اهى شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله انها لابل وكيف وذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ولم يكن مابعد ام منقطعا عما قبله بدليل ان عمرا

وانما نفعهم اتباعهم لهم فى الاعمال كما قال عليه السلام يابنى هاشم لايأتينى الناس باعمالهم وتأتونى بانسابكم (ولاتسألون عما كانوا يعملون) ان اجرى السؤال على ظاهره فالجملة مقررة لمضمون ما مر من الجملتين تقريرا ظاهرا وان اريد به مسببه اعنى الجزاء فهو تتميم لما سبق جار مجرى النتيجة له واياما كان فالمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم الفارغة عن الانتفاع بحسنات الامة الخالية وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهانى فى ضمن قاعدة كلية هذا وقد جعل السؤال عبارة عن المؤاخذة والموصول عن السيئات فقيل اى لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لاتثابون بحسناتهم ولاريب فى انه مما لايليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون من كسب السيئات فمن اين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان امتناعه (وقالوا) شروع فى بيان فن آخر من فنون كفرهم وهو اضلالهم لغيرهم اثر بيان ضلالهم فى انفسهم والضمير لاهل الكتابين على طريقة الالتفات المؤذن باستيجاب حالهم لابعادهم من مقام المخاطبة والاعراض عنهم وتعديد جناياتهم عند غيرهم اى قالوا للمؤمنين (كونوا هودا او نصارى) ايس

قرين زيد وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول ايهما عندك وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا اما المتصلة فقوله تعالى ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها اى ايكما اشد واما المنقطعة فقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه كأنه يقول والله اعلم بل يقولون افتراه فدل على الاضراب عن الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام معنى اى كما كان في قولك ازيد عندك ام عمرو ومن لايحقق من المفسرين يقولون ان ام ههنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا ان ام هذه المنقطعة تتضمن معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ام في هذه الآية منفصلة ام متصلة فيه قولان (الاول) انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار أى بل ما كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اى ما كنتم حاضرين عند ما حضر يعقوب الموت والخطاب مع اهل الكتاب كأنه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان الدين الذى هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك وانتم تشهدون وصايا الانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ماانتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذى هو نفس ما كان عليه ابراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكى عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذى انكره الله تعالى فاما ماذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ماتعبدون من بعدى فهو كلام منفصل بل كأنه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية (القول الثانى) في ان ام في هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها محذوف كأنه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعنى ان اوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ دعا بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ماهم منه برآء اما قوله اذ قال لبنيه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ان اذ الاولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون غيره اما قوله ماتعبدون من بعدى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ما لغير العقلاء فكيف اطلقه في المعبود الحق وجوابه من وجهين (الاول) ان ما عام في كل شئ والمعنى اى شئ تعبدون (والثانى) قوله ماتعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان (المسئلة الثانية) قوله من بعدى اما قوله قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تمسك بها فريقان من اهل الجهل (الاول) المقلدة قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ماانكره عليهم

هذا القول مقولا لكلهم او لاى طائفة كانت من الطائفتين بل هو موزع عليهما على وجه خاص يقتضيه حالهما اقتضاء مغنيا عن التصريح به اى قالت اليهود كونوا هودا والنصارى كونوا نصارى ففعل بالنظم الكريم مافعل بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى اعتمادا على ظهور المرام (تهتدوا) جواب للامر اى ان تكونوا كذلك تهتدوا (قل) خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى قل لهم على سبيل الرد عليهم وبيان ماهو الحق لديهم وارشادهم اليه (بل ملة ابراهيم) اى لانكون كما تقولون بل نكون اهل ملته عليه السلام قيل بل نتبع ملته عليه السلام وقد يجوز ان يكون المعنى بل اتبعوا انتم ملته عليه السلام او كونوا اهل ملته وقرئ بالرفع اى بل ملتنا او امرنا ملته اونحن ملته اى اهل ملته (حنيفا) اى مائلا عن الباطل الى الحق وهو حال من المضاف اليه كما فى رأيت وجه هند قائمة او المضاف كما فى قوله تعالى ونزعنا مافى

قوله فى الهامش او المضاف كما فى قوله الخ غير ظاهر وعبارة البيضاوى حال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا الخ فتأمل

فدل على ان التقليد كاف (الثاني) التعليمية قالوا لاطريق الى معرفة الله الا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذى دل عليه العقل بل قالوا نعبد الاله الذى انت تعبده وآباؤك يعبدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعلم والجواب كانه ليس فى الآية دلالة على انهم عرفوا الاله بالدليل العقلى فليس فيها ايضا دلالة على انهم ماقروا بالاله الا على طريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل الاستدلال اقصى مافى الباب ان يقال فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه (اولها) ان ذلك اخصر فى القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلمه وقدرته وعدله (وثانيها) انه اقرب الى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكأنهم قالوا لسنا نجرى الا على مثل طريقتك فلا خلاف منا عليك فيما نعبده ونخلص العبادة له (وثالثها) لعل هذا اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع على ماذكره الله تعالى فى اول هذه السورة فى قوله يأأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم وههنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله آبائك اى نعبد الاله الذى دل عليه وجودك ووجود آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لا الى التقليد (المسئلة الثانية) قال القفال وفى بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضى عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والنيران فقال يابنى ماتعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آبائك ثم قال القاضى هذا بعيد لوجهين (الاول) انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين (الثانى) انه تعالى ذكر فى الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب انهم كانوا قوما صالحين وذلك لايليق بحالهم (المسئلة الثالثة) قوله ابراهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لآبائك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رضى الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام وللاب لايسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلى وعبدالله بن مسعود وزيد رضى الله عنهم وهو قول مالك وابى يوسف ومحمد وقال ابوحنيفة انهم يسقطون بالجد وهو قول ابى بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء اما الاولون وهم الذين يقولون انهم لايسقطون بالجد فلهم قولان (احدهما) ان للجد خير الامرين اما المقاسمة معهم او ثلث جميع المال ثم الباقى بين الاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعى رضى الله عنه (والثانى) انه بمنزلة احد الاخوة مالم تنقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس اعطى السدس ولم ينقص

صدورهم من غل اخوانا الخ (وما كان من المشركين) تعريض بهم وايذان ببطلان دعواهم اتباعه عليه السلام مع اشراكهم بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله (قولوا) خطاب للمؤمنين بعد خطابه عليه السلام برد مقالتهم الشنعاء على الاجمال وارشادلهم الى طريق التوحيد والايمان على ضرب من التفصيل اى قولوا لهم بمقابلة ماقالوا تحقيقا وارشادا ضمنيا لهم اليه (آمنا بالله وماانزل الينا) يعنى القرآن قدم على سائر الكتب الالهية مع تأخره عنها نزولا لاختصاصه بنا وكونه سببا للايمان بها (وماانزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) الصحف وان كانت نازلة الى ابراهيم عليه السلام لكن من بعده حيث كانوا متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت احكامها جعلت منزلة اليهم كما جعل القرآن منزلا الينا والاسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام او ابناؤه الاثناعشر وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتى موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بايديهما حسبما فصل فى التنزيل الجليل

منه شئ واحتج ابوحنيفة على قوله بان الجد أب والاب يحجب الاخوات والاخوة فيلزم
ان يحجبهم الجد وانما قلنا ان الجد أب للآية والاثر اما الآية فاثنان هذه الآية وهى
قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فأطلق لفظ الاب على الجد
فان قيل فقد اطلقه فى العم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس بأب قلنا الاستعمال دليل
الحقيقة ظاهرا ترك العمل به فى حق العم لدليل قام فيه فيبقى فى الباقى حجة الآية الثانية
قوله تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب
واما الاثر فاروى عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد
اب وقال ايضا الا لا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أباواذا
ثبت ان الجد أب وجب ان يدخل تحت قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فى استحقاق
الجد الثلثين دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم اذا كان باقيا قال الشافعى رضى الله
عنه لا نسلم ان الجد أب والدليل عليه وجوه (احدها) انكم كما استدللتم بهذه الآيات على
ان الجد أب فنحن نستدل على انه ليس بأب بقوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
فان الله تعالى ما ادخل يعقوب فى بنيه لانه ميزه عنهم فلو كان الصاعد فى الابوة أبا لكان
النازل فى البنوة ابنا فى الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس بأب (وثانيها) لو كان
الجد أبا على الحقيقه لما صح لمن مات ابوه وجده حى ان ينفى ان له أبا كما لا يصح فى الاب
القريب ولما صح ذلك علمنا انه ليس بأب فى الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل
فى الكل الا ان رتبة الادنى اقرب من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفى قلنا لو كان الاسم
حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب فى الوجود سببا لنفى اسم الاب عنه (وثالثها) لو كان
الجد أبا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وآباء كثيرين وذلك مما لم يطلقه احد
من الفقهاء وارباب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد أبا ولا شك ان الصحابة
عارفون باللغة لما كانوا يختلفون فى ميراث الجد ولو كان الجد أبا لكانت الجدة أما ولو كان
كذلك لما وقعت الشبهة فى ميراث الجدة حتى يحتاج ابوبكر رضى الله عنه الى السؤال عنه
فهذه الدلائل دلت على ان الجد ليس بأب (وخامسها) قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد أبا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم بمقتضى
هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس
بأب فاما الآيات التى تمسكتم بها فى بيان ان الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من
وجوه (اولها) انه قرأ ابى واله ابراهيم بطرح آبائك الا ان هذا لا يقدح فى الغرض لان
القراءة الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب ان يقال انه اطلق لفظ الاب على الجد
وعلى العم وقال عليه الصلاة والسلام فى العباس هذا بقية آبائى وقال ردوا على ابى
فدلنا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفى اسم الاب
عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك واما قول ابن عباس فانما اطلق الاسم عليه نظرا

وايراد الايتاء لما اشير اليه من التعميم وتخصيصهما بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى (وما اوتى النبيون) اى جملة المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الآيات البينات والمعجزات الباهرات (لا نفرق بين احد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض وانما اعتبر عدم التفريق بينهم مع ان الكلام فيما اوتوه لاستلزام عدم التفريق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفريق بين ما اوتوه وهمزة احد اما اصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما فى مثل المال بين الناس ومنه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم ما احلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم حيث وصف بالجمع واما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه فى حيز النفى وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره اى بين احد منهم وبين غيره كما فى قول النابغة

فما كان بين الخير لو جاء سالما
ابو حجر الا ليال قلائل

اى بين الخير وبينى وفيه من الدلالة

الى الحكم الشرعى لاالى الاسم اللغوى لان اللغات لايقع الخلاف فيها بين ارباب اللسان والله اعلم اماقوله تعالى الها واحدا فهو بدل من اله آبائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة اوعلى الاختصاص اى نريد باله آبائك الها واحدا اماقوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (احدها) انه حال من فاعل نعبد اومن مفعوله لرجوع الهاء اليه فى له (وثانيها) يجوز ان تكون جملة معطوفة على نعبد (وثالثها) ان تكون جملة اعتراضية مؤكدة اى ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون للتوحيد اومذعنون اماقوله تعالى تلك امة قدخلت فهو اشارة الى من ذكرهم الله تعالى فى الآية المتقدمة وهم ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف خلت سلفت ومضت وانقرضت والمعنى انى اقتصصت عليكم اخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم نفع فى سيرتهم دون ان تفعلوا مافعلوه فان انتم فعلتم ذلك انتفعتم وان ابيتم لم تنتفعوا بأفعالهم والآية دالة على مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على بطلان التقليد لان قوله لها ما كسبت يدل على ان كسب كل احد يختص به ولا ينتفع به غيره ولوكان التقليد جائزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكأنه قال انى ماذكرت حكاية احوالهم طلبا منكم ان تقلدوهم ولكن لتنبهوا على مايلزمكم فتستدلوا وتعلموا ان ماكانوا عليه من الملة هو الحق (المسئلة الثانية) الآية دالة على ترغيبهم فى الايمان واتباع محمد عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم من مخالفته (المسئلة الثالثة) الآية دالة على ان الابناء لايثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من ان صلاح آبائهم ينفعهم وتحقيقه ماروى عنه عليه السلام انه قال ياصفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتونى يوم القيامة باعمالكم لابأنسابكم فانى لااغنى عنكم من الله شيئا وقال ومن ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال الله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولايتساءلون وقال تعالى ليس بامانيكم ولااماني اهل الكتاب من يعمل سوأ يجزبه وكذلك قوله تعالى ولاتكسب كل نفس الاعليها ولاتزر وازرة وزر اخرى وقال فان تولوا فانما عليه ماحمل وعليكم ماحملتم (المسئلة الرابعة) الآية تدل على بطلان قول من يقول الابناء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون فى النار لكفر آبائهم باتخاذ العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وهى ايام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك (المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان العبد مكتسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة فى تفسير الكسب اما اهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكتسبا دخول شئ من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفسيرات (احدها) وهو قول الاشعرى رضى الله عنه ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير للقدرة فى المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشئ الذى حصل بخلق

صريحا على تحقق عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم وبين من عداه كائنا من كان ماليس فى ان يقال لانفرق بينهم والجملة حال من الضمير فى آمنا وقوله عزوجل (ونحن له مسلمون) اى مخلصون له ومذعنون حال اخرى منه وعطف على آمنا (فان آمنوا) الفاء لترتيب مابعدها على ماقبلها فان ماتقدم من ايمان المخاطبين على الوجه المحرر مظنة لايمان اهل الكتابين لما انه مشتمل على ماهو مقبول عندهم (بمثل ما آمنتم به) اى بما آمنتم به على الوجه الذى فصل على ان المثل مقحم كما فى قوله تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه ويعضده قراءة ابن مسعود بما آمنتم به وقراءة ابى بالذى آمنتم به ويجوز ان تكون الباء للاستعانة على ان المؤمن به محذوف لظهوره بروره آ نفا اوعلى ان الفعل مجرى مجرى اللازم اى فان آمنوا بما مر مفصلا اوفان فعلوا الايمان بشهادة مثل شهادتكم وان تكون الاولى زائدة والثانية صلة لا منتم وما مصدرية اى فان آمنوا ايمانا مثل ايمانكم بماذكر مفصلا وان تكون للملابسة اى فان آمنوا ملتبسين بمثل ما آمنتم ملتبسين به او فان آمنوا ايمانا ملتبسا بمثل ما آمنتم ايمانا ملتبسا به

الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة او معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول ابي بكر الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكان فعل العبد وقع باعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى ابي اسحق الاسفرايني لانه يروى عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بالمعين اما القائلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان (الاول) الذين يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى انه سبحانه وتعالى هو الذي وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول ابي الحسين البصري منه وان كان لا يصرح به (الفريق الثاني) من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للاشعري اذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحال من العبد ان لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلقه فيه استحال منه في ذلك الوقت ان يتصف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ذلك فالعبد البتة غير قادر وايضا فهذا الذي هو مكتسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله اولم يقع البتة بقدرة الله او وقع بالقدرتين معا فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسبا له وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد فيه اثر واما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المغصوبة ليس الا شغل تلك الاحياز فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى فنفس المنهى عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب واما قول الاسفرايني فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها اثر البتة قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالايجاد والخلق محال لوجوه (اولها) ان العبد لو كان موجد الافعاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها (وثانيها) لو كان العبد موجد الفعل نفسه لما وقع الا ما اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل (وثالثها) لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا لذلك الفعل زائدا على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لانه يمكننا ان نعقل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمعقول غير المغفول عنه ثم تلك الموجدية حادثة فان كان حدوثها بالعبد لزم افتقارها

من الاذعان والاخلاص وعدم التفريق بين الانبياء عليهم السلام فان ما وجد فيهم وصدر عنهم من الشهادة والاذعان وغير ذلك مثل ما للمؤمنين لا عينه بخلاف المؤمن به فانه لا يتصور فيه التعدد (فقد اهتدوا) الى الحق واصابوه كما اهتديتم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق واما ما قيل من ان المعنى فان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فقد اهتدوا فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطريق فيأباه ان مقام تعيين طريق الحق وارشادهم اليه بعينه لا يلائم تجويز ان يكون له طريق آخر وراءه (وان تولوا) اى اعرضوا عن الايمان على الوجه المذكور بان اخلوا بشئ من ذلك كأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما هو دينهم وديدنهم (فانما هم في شقاق) المشاقة والشقاق من الشق كالمخالفة والخلاف من الخلف والمعاداة والعداء من العدوة اى الجانب فان احد المخالفين يعرض عن الآخر صورة او معنى ويوليه خلفه ويأخذ في شق غير شقه وعدوة غير عدوته والتنوين للتفخيم اى هم مستقرون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتوهم من احتمال الوفاق بسبب

الى موجدية اخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثر واجب الحصول
عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل الى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله
تعالى لانه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية اخرى
هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثيرة
والله الهادى * قوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم
حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين
الاسلام حكى بعدها انواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الاسلام (الشبهة الاولى) حكى
عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة بل اصروا
على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكر جوابا الزاميا وهو
قل قوله بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب ان كان طريق الدين التقليد
فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم
والاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف ان كان المعول في الدين على التقليد فكأنه سبحانه
قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول
على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية اولى فان
قيل اليس ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعى انه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا
لما ثبت ان ابراهيم كان قائلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود
يقولون بالتشبيه ثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم عليه السلام وان محمدا عليه السلام
لما دعا الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله وقالوا
كونوا هودا او نصارى فلا يجوز ان يكون المراد به التخيير اذ المعلوم من حال اليهود انها
لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى ايضا
ذلك بل المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعو الى
دينه ويزعم انه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا اى انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم
على سنن الاستقامة اما قوله بل ملة ابراهيم ففي انتصاب ملة اربعة اقوال (الاول) لانه
عطف في المعنى على قوله كونوا هودا او نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل
اتبعوا ملة ابراهيم (الثاني) على الحذف وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم (الثالث) تقديره بل
نكون اهل ملة ابراهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية
اى اهلها (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرأ الاعرج ملة ابراهيم بالرفع اى
ملته ملتنا او ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فأنت بالخيار في ان تجعله مبتدأ او خبرا اما قوله
حنيفا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاهل اللغة في الحنيف قولان (الاول) ان الحنيف
هو المستقيم ومنه قيل للاعرج احنف تفاؤلا بالسلامة كما قالوا للديغ سليم وللمهلكة
مفازة قالوا فكل من اسلم لله ولم ينحرف عنه في شئ فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن

ايمانهم ببعض ما امن به المؤمنون
والجملة اما جواب الشرط كما هي
على ان المراد مشاقتهم الحادثة
بعد توليهم عن الايمان كجواب
الشرطية الاولى وانما اوثرت
الجملة الاسمية للدلالة على ثباتهم
واستقرارهم في ذلك واما بتأويل
فاعلموا انما هم في شقاق هذا هو
الذي يستدعيه فخامة شأن التنزيل
الجليل وقد قيل قوله تعالى فان
آمنوا الخ من باب التعجيز والتبكيت
على منهاج قوله تعالى فأتوا بسورة
من مثله والمعنى فان حصلوا دينا
آخر مثل دينكم مماثلا له في الصحة
والسداد فقد اهتدوا واذ لا امكان
له فلا امكان لاهتدائهم ولا ريب
في انه مما لا يليق بحمل النظم
الكريم عليه ولما دل تنكير الشقاق
على امتناع الوفاق وان ذلك
مما يؤدى الى الجدال والقتال
لا محالة عقب ذلك بتسلية رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتفريج
المؤمنين بوعد النصر والغلبة
وضمان التأييد والاعزاز وعبر
بالسين الدالة على تحقق الوقوع
البتة فقيل (فسيكفيكهم الله) اى
سيكفيك شقاقهم فان الكفاية
لا تتعلق بالاعيان بل بالافعال وقد
أنجز عز وجل وعده الكريم
بقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء
بنى النضير

كعب القرظى (الثانى) ان الحنيف المائل لان الاحنف هو الذى يميل كل واحد من قدميه الى الاخرى بأصابعها وتحنف اذا مال فالمعنى ان ابراهيم عليه السلام حنف الى دين الله اى مال اليه فقوله بل ملة ابراهيم حنيفا اى مخالفا لليهود والنصارى منحرفا عنهما واما المفسرون فذكروا عبارات (احدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهد ان الحنيفية حج البيت (وثانيها) انها اتباع الحق عن مجاهد (وثالثها) اتباع ابراهيم فى شرائعه التى هى شرائع الاسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم التى هى التوحيد عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات واصله من ابراهيم عليه السلام (المسئلة الثانية) فى نصب حنيفا قولان (احدهما) قول الزجاج انه نصب على الحال من ابراهيم كقولك رأيت وجه هند قائمة (الثانى) انه نصب على القطع اراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب قاله نحاة الكوفة اما قوله وما كان من المشركين ففيه وجوه (أحدها) انه تنبيه على ان فى مذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه لانه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك (وثانيها) ان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام اتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكان العرب تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فقيل من اجل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفاء لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال القاضى الآية تدل على ان الواحد منا ان يحتج على غيره بما يجرى مجرى المناقضة لقوله افحامًا له وان لم يكن ذلك حجة فى نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التى ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد اقام الحجة بها او ازاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه وهو ملة ابراهيم عليه السلام اولى بالاتباع ولقائل ان يقول اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بأن ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث امتنع ان يقولوا بذلك بل لابد وان يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن فى دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم اوكانوا مقرين به لكنهم انكروا كونه منكر التجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه فكان الاخذ به اولى (والجواب) انه كان معلوما بالتواتر ان ابراهيم عليه السلام ما اثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا ابذلك ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى

وتلوين الخطاب بتجريده للنبى صلى الله عليه وسلم مع ان ذلك كفاية منه سبحانه للكل لما انه الاصل والعمدة فى ذلك وللايذان بأن القيام بأمور الحروب وتحمل المؤن والمشاق ومقاساة الشدائد فى مناهضة الاعداء من وظائف الرؤساء فنعمته تعالى فى الكفاية والنصر فى حقه عليه السلام اتم واكمل (وهو السميع العليم) تذييل لما سبق من الوعد وتأكيد له والمعنى انه تعالى يسمع ما تدعو به ويعلم ما فى نيتك من اظهار الدين فيستجيب لك ويوصلك الى مرادك او وعيد للكفرة اى يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضمرونه فى قلوبهم مما لا خير فيه وهو معاقبهم عليه ولا يخفى ما فيه من تأكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد للمؤمنين (صبغة الله) الصبغة من الصبغ كالجلسة من الجلوس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ عبر بها عن الايمان بما ذكر على الوجه الذى فصل لكونه تطهيرا للمؤمنين من اوضار الكفر وحلية تزينهم بآثاره الجميلة ومتداخلا فى قلوبهم كما ان شأن الصبغ بالنسبة الى الثوب كذلك وقيل للمشاكلة التقديرية فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر

و عيسى وما اوتى النبيون من ربهم لانفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون) اعلم انه تعالى لما اجاب بالجواب الجدلى اولا ذكر بعده جوابا برهانيا فى هذه الآية وهو ان الطريق الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم ولما ظهر المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة فى الدليل وانه ممتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى آخر الآية وهذا هو الغرض الاصلى من ذكر هذه الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا فى زمانه فلا يلزم منا المناقضة اما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا اونصارى ذكر فى مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال لامته قولوا آمنا بالله وهذا قول الحسن وقال القاضى قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع المكلفين اعنى النبى وامته والدليل عليه وجهان (احدهما) ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل (الثانى) ان قوله وما انزل الينا لايليق الا به صلى الله عليه وسلم فلا اقل من يكون هو داخلا فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين (الاول) انه عليه السلام امر من قبل بقوله قل بل ملة ابراهيم (الثانى) انه فى نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب (والجواب) ان هذه القرائن وان كانت محتملة الا انها لاتبلغ فى القوة الى حيث تقتضى تخصيص عموم قوله قولوا آمنا بالله اما قوله قولوا آمنا بالله فانما قدمه لان الايمان بالله اصل الايمان بالشرائع فمن لايعرف الله استحال ان يعرف نبيا اوكتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط قال الخليل السبط فى بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط الحفدة وهم حفدة يعقوب عليه السلام وذرارى ابنائه الاثنى عشر اما قوله لانفرق بين احد منهم ففيه وجهان (الاول) انا لانؤمن ببعض ونكفر ببعض فانا لو فعلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك غير جائز (الثانى) لانفرق بين احد منهم اى لانقول انهم متفرقون فى اصول الديانات بل هم مجتمعون على الاصول التى هى الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولاتتفرقوا فيه والوجه الاول اليق بسياق الآية اما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى ان اسلامنا لاجل طاعة الله تعالى لالاجل الهوى واذا كان كذلك فهو يقتضى انه متى ظهر المعجز وجب الايمان به فأما تخصيص بعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض

يسمونه المعمودية ويزعمون انه تطهير لهم وبه يحق نصرانيتهم واضافتها الى الله عز وجل مع استناده فيما سلف الى ضمير المتكلمين للتشريف والايذان بانها عطية منه سبحانه لايستقل العبد بتحصيلها فهى اذن مصدر مؤكد لقوله تعالى آمنا داخل معه فى حيز قولوا منتصب عنه انتصاب وعد الله عما تقدمه لكونه بمثابة فعله كأنه قيل صبغنا الله صبغة وقيل هى منصوبة بفعل الاغراء اى الزموا صبغة الله وانما وسط بينهما الشرطيتان وما بعدهما اعتناء ببيان انه الايمان الحق وبه الاهتداء ومسارعة الى تسليته عليه الصلاة والسلام (ومن احسن من الله) مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والنفى وقوله تعالى (صبغة) نصب على التمييز من احسن منقول من المبتدأ والتقدير ومن صبغته احسن من صبغته تعالى فالتفضيل جار بين الصبغتين لابين فاعليهما اى لا صبغة احسن من صبغته تعالى على معنى انها احسن من كل صبغة على ما اشير اليه فى قوله تعالى ومن اظلم ممن منع الخ وحيث كان مدار التفضيل على تعميم الحسن الحقيقى والفرضى المبنى على زعم الكفرة لم يلزم منه ان

بالرد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل * قوله تعالى (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم) اعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته وان يحترز في ذلك عن المناقضة رغبهم في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا اما قوله بمثل ما آمنتم به ففيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه (احدها) ان المقصود منه التثبيت والمعنى ان حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي والصواب فان كان عندك رأي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رأيك ولكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقيفه على ان ما رأيت لا رأي وراءه وانما قلنا انه يستحيل ان يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما غاير هذا الدين لا بد وان يشتمل على المناقضة والمتناقض يستحيل ان يكون مساويا لغير المتناقض في السداد والصحة (وثانيها) ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شئ اي ليس كهو شئ وقال الشاعر * وصاليات ككما يؤثفين * وكانت ام الاحنف ترقصه وتقول

والله لولا حنف برجله * ودقة في ساقه من هزله * ما كان منكم احد كمثله

(وثالثها) انكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (ورابعها) ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل في الآية بين الايمانين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبري ان ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلتبس لان ذلك ان جعله المرء مذهبا لزمه ان يغير تلاوة كل الآيات المتشابهات وذلك محظور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد اما قوله فقد اهتدوا فالمراد فقد عملوا بما هدوا اليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون وليا لله داخلا في اهل رضوانه فالآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان (البحث الاول) قال بعض اهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه

يكون في صبغة غيره تعالى حسن في الجملة والجملة اعتراضية مقررة لما في صبغة الله من معنى التبجح والابتهاج (ونحن له) اي لله الذي اولانا تلك النعمة الجليلة (عابدون) شكرا لها ولسائر نعمه وتقديم الظرف للاهتمام ورعاية الفواصل وهو عطف على آمنا داخل معه تحت الامر وايثار الاسمية للاشعار بدوام العبادة او على فعل الاغراء بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فقوله تعالى ومن احسن من الله صبغة حينئذ يجري مجرى التعليل للاغراء (قل اتحاجوننا) تجريد الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم عقيب الكلام الداخل تحت الامر الوارد بالخطاب العام لما ان المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وقرئ بادغام النون والهمزة للانكار والتوبيخ اي اتجادلوننا (في الله) اي في دينه وتدعون ان دينه الحق هو اليهودية والنصرانية وتبنون دخول الجنة عليهما وتقولون تارة لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتارة كونوا هودا او نصارى تهتدوا (وهو ربنا وربكم) جملة حالية وكذلك ما عطف عليها اي اتجادلوننا والحال انه لا وجه

بسبب العداوة وقدشق عصا المسلمين اذافرق جماعتهم وفارقها ونظيره المحادة وهى ان يكون هذا فى حد وذاك فى حد آخر والتعادى مثله لان هذا يكون فى عدوة وذاك فى عدوة والمجانبة ان يكون هذا فى جانب وذاك فى جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على مايشق على صاحبه ويؤذيه قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما اى فراق بينهما فى الاختلاف حتى يشق احدهما على الآخر (البحث الثانى) قوله وان تولوا فانماهم فى شقاق اى ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لايلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات (اولها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فانماهم فى شقاق اى فى خلاف مذ فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله (وثانيها) قال ابو عبيدة ومقاتل فى شقاق اى فى ضلال (وثالثها) قال ابن زيد فى منازعة ومحاربة (ورابعها) قال الحسن فى عداوة قال القاضى ولايكاد يقال فى المعاداة على وجه الحق اوفى المخالفة التى لاتكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك فى مخالفة عظيمة توقع صاحبها فى عداوة الله وغضبه ولعنه وفى استحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول مضمرون له السوء مترصدون لايقاعه فى المحن فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية فى امر حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لانا وجدنا مخبر هذا القول على ما اخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم واموالهم فصاروا اذلاء فى ايديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولايقدرون البتة على التخلص من ايديهم وانما قلنا انه معجز لان المتخرص لايصيب فى مثل ذلك على التفصيل قال الملحدون لانسلم ان هذا معجز وذلك لان المعجز هو الذى يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بايذاء غيره فانه يقال له اصبر فان الله يكفيك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولايقع اخرى واذا كان هذا معتادا فكيف يقال انه معجز وايضا لعله توصل الى ذلك برؤيا رآها وذلك مما لاسبيل الى دفعه فان المنجمين يقولون من كان سهم الغيب فى طالعه فانه يأتى بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا (والجواب) انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا الاخبار وحده معجز بل غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لايتأتى من المتخرص الكاذب ثم انه تعالى لما وعده بالنصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان مايسرون ومايعلنون من هذا الامر لايخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم وفيه وجهان (الاول) انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك مايضمرون ويقولون هو عليم بكل شئ

للمجادلة اصلا لانه تعالى ربنا اى مالك امرنا وامركم (ولنا اعمالنا) الحسنة الموافقه لامره (ولكم اعمالكم) السيئة المخالفة لحكمه (ونحن له مخلصون) فى تلك الاعمال لانبتغى بها الاوجهه فانى لكم المحاجة وادعاء حقية ماانتم عليه والطمع فى دخول الجنة بسببه ودعوة الناس اليه وكلة ام فى قوله تعالى (ام تقولون) اما معادلة للهمزة فى قوله تعالى اتحاجوننا داخلة فى حيز الامر على معنى اى الامرين تأتون اقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ماانتم عليه والحال ماذكر ام التشبث بذيل التقليد والافتراء على الانبياء وتقولون (ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا اونصارى) فنحن بهم مقتدرون والمراد انكار كلا الامرين والتوبيخ عليهما واما منقطعة مقدرة ببل والهمزة دالة على الاضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الانبياء عليهم السلام وقرئ ام يقولون على صيغة الغيبة فهى منقطعة لاغير غير داخلة تحت الامر واردة من جهته تعالى توبيخا لهم وانكارا عليهم لامن جهته عليه السلام على نهج لاالتفات كما

فلايجوزلهم ان يقع منهم امر الاوهو قادر على كفايته اياهم فيه (الثانى)انه وعد للرسول يعني يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واحتج الاصحاب بقوله وهوالسميع العليم على ان سمعه تعالى زائدعلى علمه بالمسموعات لان قوله عليم بناء مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلوكان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غيرجائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه بكونه عليما والله اعلم بالصواب ❊ قوله تعالى (صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون) اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثانى وهو ان ذكر مايدل على صحة هذا الدين ذكر بعده مايدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال صبغة الله ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الصبغ مايلون به الثياب ويقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا فى المراد بصبغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكروا فى انه لم سمى دين الله بصبغة الله وجوها (احدها) ان بعض النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهى الدين والاسلام لاصبغتهم والسبب فى اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد ان تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها ان تسخروا منا فانا نسخر منكم (وثانيها) اليهود تصبغ اولادها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون فى قلوبهم عن قتادة قال ابن الانبارى يقال فلان يصبغ فلانا فى الشئ اى يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب

دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا * اذا انت لم يصبغك فى الشر صابغ

(وثالثها) سمى الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال الله تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود (ورابعها) قال القاضى قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بأنه صبغة الله تعالى ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذى اختاره الله وبين الدين الذى اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذى الحس السليم (القول الثانى) ان صبغة الله فطرته وهو كقوله فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم فى تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضى

قيل هذا واما ماقيل من ان المعنى اتحاجوننا فى شأن الله واصطفائه نبيا من العرب دونكم لما روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلوكنت نبيا لكنت منا فنزلت ومعنى قوله تعالى وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم انه لااختصاص له تعالى بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده فلايبعد ان يكرمنا باعمالنا كما اكرمكم باعمالكم كأنه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا فان كرامة النبوة اما تفضل من الله تعالى على من يشاء فالكل فيه سواء واما افاضة حق على المستحقين لها بالمواظبه على الطاعة والتحلى بالاخلاص فكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله تعالى فى اعطائها فلنا ايضا اعمال ونحن له مخلصون اى لاانتم فمع عدم ملاءمته لسباق النظم الكريم وسياقه لاسيا على تقدير كون كلمة ام معادلة للهمزة غير صحيح فى نفسه لما ان المراد بالاعمال من الطرفين ما اشير اليه من الاعمال الصالحة والسيئة ولا ريب فى ان امر الصلاح والسوء يدور على موافقة الدين المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال فى استحقاق النبوة واستعدادها

من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب فى المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التى امروا بها هو الذى تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بينا هو الذى وصفوا انفسهم به فى قوله قولوا آمنا بالله فكأنه تعالى قال فى ذلك ان دين الله الذى الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى فى صبغ يستعملونه فى اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية اقوال المفسرين (القول الثالث) ان صبغة الله هى الختان الذى هو تطهير اى كما ان المخصوص الذى للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن ابى العالية (القول الرابع) انه حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن ابى عبيدة والقول الجيد هو الاول والله اعلم (المسئلة الثانية) فى نصب صبغة اقوال (احدها) انه بدل عن ملة وتفسير لها (الثانى) اتبعوا صبغة الله (الثالث) قال سيبويه انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه اما قوله ومن احسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عباده بالايمان ويطهرهم به من اوساخ الكفر فلا صبغة احسن من صبغته اما قوله تعالى ونحن له عابدون فقال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا يرد قول من يزعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم اونصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وانتصابها على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام

❊ قوله تعالى (قل اتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى تلك المحاجة وذكروا وجوها (احدها) ان ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى اتجادلوننا فى ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم وتقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا (وثانيها) قولهم نحن احق بالايمان من العرب الذين عبدوا الاوثان (وثالثها) قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى وقولهم كونوا هودا اونصارى تهتدوا عن الحسن (ورابعها) اتحاجوننا فى الله اى اتحاجوننا فى دين الله (المسئلة الثانية) هذه المحاجة كانت مع من ذكروا فيه وجوها (احدها) انه خطاب لليهود والنصارى (وثانيها) انه خطاب مع مشركى العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا مقرين بالخالق (وثالثها) انه خطاب مع الكل والقول الاول اليق بنظم الآية اما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان (الاول) انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية له (الثانى) انه لا نسبة

المتقدم على البعثة بمراتب (قل ءانتم اعلم ام الله) اعادة الامر ليست لمجرد تأكيد التوبيخ وتشديد الانكار عليهم بل للايذان بأن ما بعده ليس متصلا بما قبله بل بينهما كلام للمخاطبين مترتب على ماسبق مستتبع لما لحق قد ضرب عنه الذكر صفحا لظهوره وهو تصريحهم بما ونحوا عليه من الافتراء على الانبياء عليهم السلام كما فى قوله عزوجل قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون قال فما خطبكم ايها المرسلون وقوله عز قائلا قال أأسجد لمن خلقت طينا قال ارأيتك هذا الذى كرمت على فان تكرير قال فى الموضعين وتوسيطه بين قولى قائل واحد للايذان بأن بينهما كلاما لصاحبه متعلقا بالاول والثانى بالتبعية والاستتباع كما حرر فى محله اى كذبهم فى ذلك وبكتهم قائلا ان الله يعلم وانتم لا تعلمون وقد نفى عن ابراهيم عليه السلام كلا الامرين حيث قال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج عليه بقوله تعالى وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون عليه عليه السلام اتباعه فى الدين

لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له فى العبودية ولستم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون وهذا التأويل اقرب اما قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة فى الدين كأنه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اى لا يرجع الى من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح وبالجملة فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاذا كان لشئ من الاغراض لم ينجع قوله فى القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على النظر وتحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاخلاص فقد تقدم ※ قوله تعالى (ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل أأنتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان فى الآية مسئلتين (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كأنه قال اتحاجوننا ام تقولون والباقون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان يكون ام متصلة وتقديره بأى الحجتين تتعلقون فى امرنا أبالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى الثانى تكون منقطعة لا نقطاع معناه بمعنى الانقطاع الى حجاج آخر غير الاول كأنه قيل اتقولون الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى (المسئلة الثانية) انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه (احدها) لان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم فى ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية (وثالثها) ان التوراة والانجيل انزلا بعدهم (ورابعها) انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه الوجوه لاجرم اورد الله هذا الكلام فى معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وان يقرر الله فى نفوسهم انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون اما قوله قل أأنتم اعلم ام الله فمعناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر فى التوراة والانجيل وفى القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم كانوا على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بأن الله اعلم * اما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ففيه ثلاثة اوجه (احدها) ان فى الآية

وفاقا فكيف تقولون ما تقولون سبحان الله عما تصفون (ومن اظلم) انكار لان يكون احد اظلم (ممن كتم شهادة) ثابتة (عنده) كائنة (من الله) وهى شهادته تعالى له عليه السلام بالحنيفية والبراءة من اليهودية والنصرانية حسبما تلى آنفا فمنه صفة لشهادة وكذا من الله جئ بهما لتعليل الانكار وتأكيده فان ثبوت الشهادة عنده وكونها من جناب الله عز وجل من اقوى الدواعى الى اقامتها واشد الزوجر عن كتمانها وتقديم الاول مع انه متأخر فى الوجود لمراعاة طريقة الترقى من الادنى الى الأعلى والمعنى انه لا احد اظلم من اهل الكتاب حيث كتموا هذه الشهادة واثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء وتعليق الاظلمية بمطلق الكتمان للايماء الى ان مرتبة من يردها ويشهد بخلافها فى الظلم خارجة عن دائرة البيان اولا احد اظلم منا لو كتمناها فالمراد بكتمها عدم اقامتها فى مقام المحاجة وفيه تعريض بغاية اظلمية اهل الكتاب على نحو ما اشير اليه وفى اطلاق الشهادة مع ان المراد بها ما ذكر من

تقديما وتأخيرا والتقدير ومن اظلم عندالله ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لوكان ابراهيم وبنوه هودا اونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك (وثانيها) من اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى ان كتمتم هذه الشهادة من الله فمن فى قوله من الله تعلق بالكاتم على القول الاول وبالمكتوم منه على القول الثانى كأنه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عندالله بل كتمها واخفاها (وثالثها) ان يكون من فى قوله من الله صلة الشهادة والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عندالله فجحدها واخفاها كقول الرجل لغيره عندى شهادة منك اى شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتنى من جهتك ومن عندك اما قوله وماالله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه ولا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يمضى عليه طرفة عين الا وهو حذر خائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذى يعلم السر واخفى اذا هدد واوعد بهذا الجنس من القول * قوله تعالى (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حاج اليهود فى هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الآية لوجوه (احدها) ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله (وثانيها) انه تعالى بين انه متى لا يستنكر ان يكون فرضكم غير فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر ان تختلف المصالح فينقلكم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة اخرى (وثالثها) انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم فى هذه الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤل عن عمله ولا عذر له فى ترك الحق بأن توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا ام اخطؤا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لئلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان (احدهما) انه عنى بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه (والثانى) اسلاف اليهود قال الجبائى قال القاضى هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة فى هذا القول ان القوم لما قالوا فى ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكأنهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم فى حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فقوله تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم (والقول الثانى) انه متى اختلف الاوقات والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكأنه تعالى قال ما هذا الا شر فوصف هؤلاء الانبياء فيما انتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد فى هذا الجنس فعليكم بترك الكلام فى تلك الامة

الشهادة المعينة تعريض بكتمانهم شهادة الله عزوجل للنبى صلى الله عليه وسلم فى التوراة والانجيل (وما الله بغافل عما تعملون) من فنون السيئات فيدخل فيها كتمانهم لشهادته سبحانه وافتراؤهم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دخولا اوليا اى هو محيط بجميع ما تأتون وما تذرون فيعاقبكم بذلك اشد عقاب وقرئ عما يعملون على صيغة الغيبة فالضمير اما لمن كتم باعتبار المعنى واما لاهل الكتاب وقوله تعالى ومن اظلم الى آخر الآية مسوق من جهته تعالى لوصفهم بغاية الظلم وتهديدهم بالوعيد (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرير للمبالغة فى الزجر عما هم عليه من الافتخار بالآباء والاتكال على اعمالهم وقيل الخطاب السابق لهم وهذا لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة الاولى الانبياء عليهم السلام وبالثانية اسلاف اليهود

فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد عليه
الصلاة والسلام فان ذلك انفع لكم
واعود عليكم ولا تسئلون
الا عن عملكم
تم

(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله قوله تعالى سيقول السفهاء)

